ש. דובנוב

דברי ימי עם עולם

שמעון דובנוב

דברי ימי עם עולם

דברי ימי עם עולם

תולדות עם ישראל מימי קדם עד היום הזה

מאת

שמעון דובנוב

עברית מאת ברוך קרופניק בהשתתפות המחבר

סדר שני:

התקופה האירופית

כרך רביעי

תחלת ימי הבינים

דברי הימים לעם ישראל

מראשית הגולה באירופה עד סוף מסעי הצלב

מאת

שמעון דובנוב

כרך רביעי

מהדורה חמישית

הוצאת „דביר“ תל־אביב

תש״י

דפוס לידור, תל־אביב

תוכן:

ספר ראשון. תקופת ההתישבות באירופה עד לכיבוש ספרד בידי הערביאים בשנת 711.

ספר שני. תקופת ההסתדרות של יהודי אירופה עד מסעי הצלב.

פרק ראשון. ימי קרל הגדול, הקרולינגים והפיאודליות באירופה התיכונית.

ספר ראשון

תקופת ההתישבות באירופה עד לכיבוש ספרד בידי הערביאים בשנת 711

(תע"א לאלף החמישי)

§ 1. השקפה כללית.

היהודים, שהתגוררו מאז מעולם על רצועת החוף האס־אתי של ים התיכון, הופיעו על רצועת החוף האירופית רק בשעה שהתחום בין המזרח והמערב הלך ונטשטש על ידי כבושי היונים והרומיים. התישבות היהודים באירופה התנהלה לאט לאט במשך מאות שנים. כבושי אלכסנדר מוקדון הרחיבו גבולי התפוצות היהודיות־יוניות רק בארצות הסמוכות לארץ־ישראל: במצרים, בסוריה ובאסיה הקטנה, ורק לאחר שהרומיים נתחזקו בארץ הקדם פנה חלק הגולה גם כלפי מערב. פומפיוס׳ כובש יהודה, הוא שפילס ליהודים המגורשים מאדמת מולדתם נתיב לרומי וליתר ערי איטליה. שמה הובאו כעבור מאה ושלשים שנה גם השבויים היהודים שנשבו בידי טיטוס, מחריב ירושלים. והמרידה של בר־כוכבא במאה השנית לספירת הנוצרים גרמה לאחר תבוסתה יציאה חדשה מארץ־ישראל למושבות המערביות של הקיסריות הרומית. אולם יותר מכל הכבושים והמשברים המדיניים גרמה להתישבות היהודים באירופה ההתפתחות הכלכלית הטבעית של הגולה המזרחית במאות השנים הראשונות למנין הנוצרים. יושבי המרכזים הראשיים בארץ הקדם, אלכסנדריה של מצרים ויתר ערי־נמל של חופי הים באסיה ובאפריקה, עמדו בקשרי מסחר עם יושבי רצועות החוף האירופיות של הים התיכון והים השחור, ובעקב הסחורות באו גם הסוחרים בעצמם. כל שהתפתחה הגולה היהודית־היונית בארץ הקדם כן האריכה את שלוחותיה מערבה, הובילה משם צרכי אוכל מיבול הארץ וקבעה שם שווקים חדשים לממכר סחורות ארצות הקדם. בשבע מאות השנים הראשונות לספירת הנוצרים היתה אירופה כמין „עולם חדש" שמעבר לים לגבי אסיה ואפריקי, ממש כמו שהיתה אמריקה לאחר ימים רבים עולם חדש לגבי אירופה.

השטח הקדום של התישבות היהודים באירופה היו שלשת חצאי־האיים: הבלקני, האפניני והפירינֵיי, זאת אומרת: יון, איטליה וספרד. רוב מנין המתישבים נתרכזו באיטליה. על גדות נהר טיבר עלתה כפורחת קהילה ישראלית גדולה ומסודרת יפה (כמו שיש לראות מתוך מצבות־הזכרון המרובות שנתגלו בקטקומבות שברומי) ועיר רומי עתידה למלאות ברבות הימים תפקיד דומה לאלכסנדריה של מצרים בשעתה. חוץ מזה פרושה היתה רשת ישובים ישראליים על פני איטליה הדרומית ובמקצת גם על פני איטליה העליונה, שבה היו מצויים גם בעלי־אחוזה מישראל. מכאן הסתעפו ענפי הגולה הלאה עד לארץ גליה. מצד אחר נטשו שלוחות מי

הישובים הישראליים הקדומים שביון ואייה עד לרצועת־החוף הצפונית של הים השחור, להצי־האי הטברי, הוא קרים. אולם התפתחות טבעית זו של תפוצות ישראל באירופה נפסקה לפתע פתאום על ידי המאורעות שזעזעו את העולם במאה הרביעית והחמישית לספירת הנוצרים: קודם כל על ידי התרחבות הנצרות שנעשתה לדת השלטת של הממלכה הרומית־ביזנטית, וכן גם על ידי התפרדות המחצית המערבית של הממלכה בתוקף נדידת־העמים העצומה, ולבסוף על ידי התהוות הממלכות החדשות של הגוטים, הפרנקים ויתר הברברים הגרמנים בשטח המדינות הרומיות לשעבר: בספרד, בגליה, בגרמניה, ואפילו במטרופולין עצמה, באיטליה. המשטר הקשה של רומי וביזנטיה הנוצריות הכריח את הגולים היהודים לבקש להם מקלט באותן המדינות שבהן עדיין לא הגיעה הכנסיה הנוצרית לשלטון. אבל הנצרות הלוחמת הצליחה עד מהרה לפלס לה דרך גם לשם. אמנם הגוטים קבלו את הנצרות לפי שעה רק בצורתה האריאנית ורק לאט לאט נכנסו תחת כנפי האמונה הקתולית האורטו־דוכסית, אבל הפרנקים קבלו עליהם מיד את הקתוליות. בעצם ימי התפשטות הנצרות באירופה היו היהודים, נושאי הדת הישנה, היחידים שלא נעו ולא זעו מאמונתם: מתוך הכרת מעלתם היתירה יכלו להביט מלמעלה למטה על עובדי האלילים שפנו המונים המונים אל האל היחיד והמשולש כאחד. התנגדות עקשנית זו של היהודים הביאה רבים במבוכה ועוררה באחרים התמרמרות, וכך הוכרזו בני עמו של ישו הנוצרי, שלא רצו להודות באלוהות הנוצרית, לשונאי הדת השלטת, שקללת ישו ותלמידיו רובצת עליהם. מצוה להכניע את העקשנים המסוכנים האלה ולהבדילם, וכל מכשירי מתן החוקים של רומי הנוצרית הותקנו לתכלית זו. הממלכות החדשות באירופה הדרומית והתיכונית ירשו עם הברית החדשה גם את הקודקס של תיאודוסיוס, עם עיקרי הדת גם את המשפט הרומי בנוסחו הנוצרי האחרון. המדינה מיוסדת על נבי הבסים של הכנסיה הנוצרית, כל ועידות הכומרים פועלות בצד המלכים כגורמי מתן החוקים. הועידות האלה המתכנסות בגליה הרומית, בארץ הפרנקים וביחוד בספרד הווסטגוטית, מחוקקות תקנות וגזרות קשות להגן בפני „הסכנה היהודית". בישופים ומלכים מתחרים זה בזה במלאכת הקודש של השמדת הכופרים. בקצת מקומות, כגון בספרד, מגיעים הדברים אפילו לידי אונס המרה ונירושים בהמון. מתוך שורש זה הפורה קנאות דתית צמחה תרבותה של אירופה הנוצרית. כעלות השחר של ימי־הבינים כבר בישרו צללים קודרים את חשכת הליל העתידה לכסות ארץ ולאומים.

בתחלת המאה השמינית נוספה על „הסכנה היהודית" הפנימית הסכנה המוסלימית החיצונית. החליפים לבית אומיה, שהלכו במסע־הנצחון שלהם מאסיה הלוך ונסוע לאורך אפריקי הצפונית, הגיעו עד לרצועת־החוף הספרדית והטילו אימה אף על אירופה התיכונית. בשנת 711 משתלטים הערביאים בספרד הווסטגוטית ומביאים

גאולה ליהודים הנמצאים במצוקה גדולה. וזוהי גם נקודת־המפנה בדברי ימי ישראל באירופה. נגמרה תקופת ההתישבות ומתחילה תקופת ההסתדרות. מעתה קם בספרד מרכז יהודי אבטונומי. המתפרנס מתחלה מכוחותיו של המרכז הרוחני הבבלי הרחוק, ולאחר זמן מרכז ספרדי זה נעשה בעל הגמוניה לאומית בגולה המערבית. בינתים מתחברים העמים באירופה התיכונית, ביחוד מפחד הסכנה הערבית, לאגודה אחת במלכות קרל הגדול. ובמלכות זו הקהילות הישראליות המסודרות כהלכה עולות כפורחת על אף כל הגזירות. לא יעברו ימים מועטים והגולה המערבית תחדל להיות כעין סניף למרכז המזרחי בלבד ותהיה בעצמה למטרופולין של האומה הפזורה.

§ 2. הישובים הישראליים הראשונים באיטליה.

מושבות בני ישראל הראשונות באיטליה נתהוו באותם הימים, שבהם באו לרומי מרצון או מאונס יוצאי יהודה שהלכו בעקבות הלגיונות של פומפיוס[1]. הדור הראשון של היהודים שנושבו ברומי כבר דאג ליסד שם קהילה מסודרת לעצמם. בשעה שברומי היו אסורות כל אסיפות של בני קדם עלתה בידי היהודים להשיג מאת יוליוס קיסר את הרשיון להתכנס לאסיפות בקהל עדתם. בימי אבגוסטוס קיסר היו יהודי רומי, כידוע, שרויים בדאגה בגלל המהומות המדיניות בארץ מולדתם. בימי טיבריוס קיסר ניתנו לרדיפות, וקלבדיוס קיסר מצא לנכון לנוכח התעמולה היהודית הנוצרית ברומי לצמצם את חירות האסיפות של יהודי רומי[2]. בכל ההרפתקאות לא פסק גידולה של הקהילה הישראלית ואף קלטה כמה וכמה גרים מקרב עובדי האלילים. אחרי חורבן ירושלים נשתקעו ברומי הרבה שבויים מישראל שנשתחררו או שנפדו בידי היהודים אחיהם. בדורות שקדמו לפריחת רומי החדשה, היא קונסטנטינופול, נהנתה קהילת ישראל הגדולה שעל גדות הטיבר משלטון בית רחב ידים, כמוכח מתוך מצבות קברים שנשתמרו.

מקום הישוב הראשון של היהודים ברומי היתה השכונה טַרסְטֶוֶורה, היושבת מעבר לנהר טיבר על שפתו השפלה, ושם נמצא גם לאחר זמן, בימי הבינים ואף בעת החדשה, הגיטו היהודי. בסביבה זו נמצא בזמן העתיק השוק הראשי למסחר הסחורות המובאות מחוץ לארץ, שעסקו בו בעיקר ספנים יונים ואחר כך נוספו עליהם גם יהודים. כאן הסתופפו ביחוד בני דלת העם: חנוונים, רוכלים, בעלי־מלאכה קטנים, שקצתם שבויים שנשתחררו. בימי אבגוסטוס קיסר נתהוותה כאן שכונה

1 כרך שני § 64.

2 שם § 95.

יהודית הגונה. וזהו מה שמספר על אודותיה פילון האלכסנדרוני ששהה ברומי כאחד ממשתתפי המלאכות אל קליגולה (Legatio ad Cajum § 23): „ידוע היה לו (לאבגוסטוס) שהיהודים תפסו בעיר רומי שטח רחב ידים מעבר לנהר טיבר... אף לא נעלם ממנו שיש להם בתי כנסיות והם מתכנסים שם ביחוד בשבתות ולומדים בתורות אבותיהם. כמו כן ידע שהם מקבצים על ידי זקניהם כספי קדשים כדי לשלוח אותם לירושלים לטובת עבודת הקרבנות (בבית המקדש)". לשכונה זו רבת־עם היו באים לעתים קרובות רומיים סקרנים, בתוכם גם גדולי „תקופת הזהב של הספרות" (הורץ, יובינל), כדי להסתכל ביהודים השומרים את השבת והנוהגים „מנהגים משונים" אחרים. ברבות הימים, וביחוד לאחר שהקהלה נתרבתה על ידי השבויים שהביא טיטוס מיהודה, נושבו היהודים גם בשכונות אחרות, ביחוד בסביבות נכחדות: לאורך Via Appia המפורסמת, מסביב לשדה מרס, וגם במרכז המסחרי של סובורה וכן גם בפרבר שמאחורי שער קַפֵּנָה. מספר יהודי רומי היה במאות השנים הראשונות של הספירה הנוצרית גדול למדי, ולפי השערת קצת חוקרים עלה עד שלשים אלף. היהודים, שהיו מפוזרים בשכונות שונות שבעיר, נתחברו בכל שכונה ושכונה לקהלה בפני עצמה ובמרכזה עמד בית הכנסת, שלא חסר בשום שכונה בעלת אוכלוסין יהודים. שם הקהלה היה ביונית „סינגוגה" ושם בית הכנסת „פרוסייכי". בשכונת טרסטוורה, שישובה היהודי היה צפוף, נמצאו שנים שלשה בתי כנסיות. הקהלות שנתרכזו מסביב לבתי התפילה היו מכונות על פי רוב לפי שכונותיהן: „סינגוגה של בני קמפוס", „סינגוגה של בני סובורה". קצתן נקראו בשם אבגוסטוס קיסר או בשם יועצו מרקוס אגריפס, וכך מצינו „קהלת בני אבגוסטוס" ו„קהלת בני אגריפס". אבל לפעמים נקראה קהלה גם על שם הארץ שממנה באו אנשי הקהלה, על כן מצויים שמות כגון אלה: „סינגוגה של בני רודוס" או „נשיא קהלת ה ע ב ר י ם". השם האחרון מתיחס בודאי לקבוצת יוצאי ארץ־ישראל, שבניגוד ליהודים המתיונים שבגולה השתמשו בתפילה ובכתב בלשון העברית או הארמית.

על דבר שלטון הבית של הקהלות הישראליות ברומי, שהיו בכללותן חטיבה לאומית גדולה אחת, יש לנו ידיעות מתוך המצבות המרובות שבבית הקברות משש מאות השנים הראשונות לספירת הנוצרים. בכתבות שעל גבי המצבות ניכרים בצד התוארים של פרנסי הקהלות גם המוסדות שהנפטרים היו פועלים בהם. בראש עמד נשיא ועד הזקנים או ה„גירוסיה". ומכיון שקהל עדת רומי היתה מורכבת רק מקהלות בודדות ומובדלות זו מזו, היה לכל אחת מהן ועד משלה ונשיא משלה, ולפעמים מסומן בתוארו גם חוג פעולתו („גירוסיארך של קהלת בני אבגוסטוס"). ועד משותף לכלל הקהלות ברומי לא היה קיים, כנראה, ובבחינה זו היה שלטון הבית ברומי נופל מן הסדר שהתפתח לפני רבות בשנים באלכסנדריה של מצרים, מקום שם נתרכזו

שלטון הקהלה הישראלית הגדולה בועד אחד ובראשו נשיא ראשי (אתנרכוס). את המקום השני בנשיאות הקהלות תפסו „הארכונטים" חברי הועד, שהיו נבחרים אם לזמן מסוים או לכל ימי חייהם. בין הארכונטים היו הבדלים במעלה, למשל מצוי בכתבות תואר archon alti ordinis, זאת אומרת: ארכונט ממעלה עליונה (ואולי מוועד עליון). על סדר התפילה והעבודה בבתי הכנסיות השגיח גבאי מיוחד, „ארכיסינגוגוס". מצויים גם תוארי כבוד כגון „אב הכנסת" ו„אם הכנסת", שבהם נתכבדו פרנסי קהלה או בית כנסת. תפקיד גדול בקהלה היה ממלא גם הלבלר או הסופר, שהיה מעתיק ספרי תורה; כתובות, גיטין וכל מיני שטרות ותעודות וחוץ מזה שימש מזכיר הועד או בית הדין. בכתבות העתיקות חסר לתמהוננו כל רמז לשופטים ובתי דין מישראל, אבל מתולדות הגולה האבטונומית באותה התקופה ידענו, שהיו ליהודים בתי דין משלהם לשפוט את ריבותיהם הפנימיים. ברומי היו הדיינים של היהודים נבחרים מקרב הארכונטים או הסופרים, הם החכמים המכונים לפעמים „יודעי דת ודין" (nomomathes). שלטון הבית של קהלות ישראל ברומי וביתר ערי איטליה היה מבוסס בדרך כלל על אותם העיקרים, שהיו מקובלים בכל הגולה היהודית־היונית בארצות הקדם.

לקהילות הישראליות ברומי היו גם בתי־קברות משלהם בפרברים החיצוניים של העיר. בית־הקברות העתיק ביותר נמצא סמוך לנהר טיבר, על יד „שער הגמל" (Porta Portese), וכן גם על יד הגמל בעצמו, ושם היו נקברים יושבי השכונה היהודית הגדולה ביותר, טרסטוורה. שאר בתי־קברות ישראליים נמצאו במקומות שונים על יד Via Appia. כל בתי־הקברות האלה נשתמרו במערות שמתחת לאדמה, הן „הקטקומבות" שנתפרסמו בתולדות הנוצרים הראשונים ברומי [1]. במערות האלה נמצאים משני עברי שביל ארוך כמה שורות של כוכים בקירות זו על גבי זו, ובכוכים האלה היו קוברים את גופות המתים. הקטקומבות היהודיות נבדלות כן הנוצריות רק על ידי הכתובות והסמלים החקוקים במבואות חדרי הקברים במסגרות אבן. על גבי המצבות היהודיות היו נוהגים לצייר על פי רוב תשמישי קדושה: מנורה בעלת שבעה קנים, ארון הקודש, לולב ואתרוג, שופר, סל פירות ולבסוף ראשי חיות ועופות, זכר לקרבנות שהיו מובאים למקדש בירושלים. נוסח הכתובות של המצבות הוא על־פי

---

[1] קטקומבות ישראליות נתגלו לראשונה בסביבת הנהר ברומי בשנת 1602 על ידי אנטוניו בוסיו, מחבר ספר על «רומי שמתחת לקרקע» (1632). קטקומבות אחרות נתגלו סמוך לדרך Appia בשנת 1859 על ידי גרוטשי, ולאחר זמן מועט נמצאו במקרה עוד שתי קטקומבות. התגלית האחרונה מסוג זה היא של החוקר הגרמני ניקולאוס מילר בשנת 1904, שמצא כמה מצבות, סמוך לגבעת מונטוורדה, בסביבת הגמל, לא רחוק מבית־הקברות שנמצא בידי בוסיו. הכתבות שנמצאו נתפרסמו רק בזמן האחרון (שנות 1912, 1919). ועי׳ תוספות, ציון ב׳, וביבליוגרפיה.

רוב מצומצם. למשל: „פ״נ שבתאי שהיה פעמיים ארכונט. ימי שנותיו שלשים וחמש. שלום לעפרו״ או: „לאבריליה פלוויה, אשתו רבת פעלים. הקים זאת (המצבה) יונה, הארכונט המכובד״. בכתובות האלה חסר כמעט תמיד זכר כל־שהוא ליום המות. ולפיכך אפשר לקבוע את זמן המצבה רק בקירוב על סמך סימנים חיצוניים, כגון צורת האותיות או סגנון הלשון. כלל גדול הוא, שהמצבות הכתובות יונית, והן כשני שלישים של כל הכתובות, רובן הוא משלש מאות השנים הראשונות לספירת הנוצרים, והכתובות בכתב ולשון רומי הולכות ומתרבות מן המאה הרביעית והלאה.

רק במצבות מועטות מאוד מצינו כתובות בעברית או כתובות יוניות ורומיות שחתימתן עברית (למשל המלה „שלום״). מכאן ראיה שיהודי רומי השתמשו ימים רבים בלשון היונית, היא הלשון המתהלכת בזמן ההוא בכל תפוצות ישראל שבמלכות רומי, ורק בזמן מאוחר נתפשט השימוש בלשון הרומית במושבות היהודים שבאיטליה. בלשון העברית שנדחקה אפילו בארץ־ישראל על ידי הארמית והיונית, השתמשו רק כיוצא מן הכלל לכתיבת תעודות מסוימות. הכתובות והקטעים המועטים שנשתמרו בעברית נכתבו בודאי בשביל חברי „קהלת העברים״ הנזכרת למעלה, שבקשו להשתמש לכבוד המאורע בכתב ולשון עברי. על ההסתגלות החיצונית מעידה העובדה שרוב שמות היהודים הם יונים וביחוד רומיים. בכתובות שעל גבי המצבות מצויים שמות אנשים ונשים כאלה: אליפיוס־טיבריוס, אבריליוס ואבריליה, מרצלוס ומרצלה, יוליה־אפרודיסיה, „קריספינה בת פרוקופיוס״, אבדוכסיוס, תיאודוטוס, ניקודימוס, קווירינוס, זוסימוס, סבינה, פלוויה־אנטוניה, לוקריציה. מן השמות העברים מצויים בכתב יוני: יעקב, יהודה, יוסי, שמואל, בנימין, יונת(ן), שבתיוס, טוביוס, מנשה, שרה רבקה, הנה, אסתר וכיוצא בהם. שמות עברים ונכרים באים גם בלולים בצירופים כאלה: אפידיה־לאה, אבריליוס־יוסים, „בתוריה־פאולה, היא הגיורת שרה״ וכדומה. ממשל אחרון זה יש לראות, ששמות כפולים כאלו נהגו בגרים ובגיורות.

כל הסימנים האלה של הסתגלות חיצונית, המציינים את הגולה היונית הרומית כולה, לא פגמו בעצמיותם הפנימית של אוכלוסי ישראל. הסופרים הרומיים מעידים פה אחד על העקשנות היתרה שבה החזיקו היהודים במדותיהם ובמנהגיהם. ולא עוד אלא שקנאי היהדות הטיפו לדת ישראל בין עובדי האלילים. מה שעורר לא רק רוגז הממשלה אלא גם תרעומת מצד סופרים כסיניקה יובינל וטציטוס [1]. במצבות שנתגלו בקטקומבות נזכרו בפירוש מקרים אחדים של התיהדות. למשל, מסופר על בתוריה־פאולה הנ״ל, שנקרא שמה בישראל שרה, כי ימי שני חייה היו שמונים ושש ומהן היתה שש עשרה שנה ביהדות, זאת אומרת, שנתגיירה בהיותה בת שבעים; בקהלה

1 עי׳ כרך שני § 95 וכרך שלישי §§ 2, 15.

הישראלית היתה חביבה כל כך עד שהוכתרה בתואר „אם הכנסת". על גרים מתיחסים בודאי גם השבחים האלה המצויים בכתובות: „חיתה חיים ישראליים ראוים לשבח", „שמר את המצוה באמונה". אפילו השונא המושבע של ישראל, סופר דברי הימים טציטוס, מעיד, שהיהודים שמרו על טהרת חיי משפחתם בקרב סביבת בעלי התאוה הרומיים. בכתובות שעל גבי המצבות מעוטרים שמות הנפטרים בזר של כנויי חבה: „נפש צדקנית", „ידיד המין האנושי", „אוהבת עבודה ושומרת מצוה", „הצנועה שנפשה קשורה בבעלה". על פי קצת רמזים בכתובות יש לשער, שהנערות היו נישאות בשנת החמש־עשרה או השש־עשרה להייהן. רק במקרים יוצאים מן הכלל נזכרת גם האומנות של הנפטר (למשל, צייר, קצב וכדומה). לעומת זאת מודגשת ביחוד עמדתו בקהילה ובשלטונה. תואר הארכונט היה חביב כל כך עד שלפעמים ההורים מפארים בו את שמות ילדיהם הקטנים שמתו (archon nepios, mellarchon), כלומר פרנס קטן, המיועד להיות פרנס). כמו כן מוטעמת ידיעת התורה (didascalos, mathetes sophon – זאת אומרת: תלמיד החכמים, והוא תרגום מלה במלה מן התואר התלמודי תלמיד חכם).

חוץ מרומי מצויים היו ישובים ישראליים במאות השנים הראשונות למנין הנוצרי בכמה ערים של איטליה הדרומית, שעמדה במשא־ומתן מסחרי עם הנמל הגדול ביותר בעולם בימים ההם, אלכסנדריה של מצרים, עיר היונים והיהודים. בנמל המסחר העתיק ביותר שבאיטליה, בעיר פוטאולי (היא פוצואולי של היום בגליל קמפניה), היתה קימת קהלה עברית מימי הורדוס הראשון ויורשי כסאו, כפי שמסופר בספרי יוסיפוס שכתב את חיבוריו ברומי עצמה[1]. באחת הכתבות על גבי המצבות שנתגלו בפוטאולי נזכרת יהודיה „קלבדיה־אסתר, שבויית ירושלים". במאות השנים הסמוכות אנו מוצאים ישובים ישראליים גם באפוליה ובקלבריה, ושם היו היהודים תופסים בסוף המאה הששית משרות גבוהות בשלטונות הערים. סירוב היהודים למלאות את חובות הכבוד שלהם בשלטון העירוני שהיו כרוכות בהוצאות מרובות ובחילול שבת, נחשב באחת הפקודות של הקיסרים ארקדיוס והונוריוס (398) כסבה להתמוטטות המשק העירוני בקצת ערים[2]. בעיר ווינוסה (ווינוסיה) שבאפוליה היו קיימות בימים ההם, כמו גם בניאפול, טרֶנטו וקפוא, ישובים יהודים גדולים, שעליהם יש לנו ידיעות גם בכתובות של המצבות וגם ברשומות נוצריות. בקטקומבות היהודיות, שנתגלו בווינוסה כמתכונת הרומיות, נשתמרו הרבה כתובות של מצבות מן המאה הששית ושלאחריה בעברית, ברומית וביונית. הכתובות והקטעים שבעברית מרובים כאן יותר מאשר ברומי – סימן מובהק, שיהודי איטליה הדרומית נסתגלו לסביבתם פחות מיהודי

1 מלחמות ב׳, ד׳, א׳; קדמוניות י״ז, י״ב, א׳.

2 ספר החוקים לתיאודוסיוס י״ב, א׳, קנ״ח.

רומי. ביחוד ראויה לתשומת לב אחת הכתובות העבריות, שבה נמצאים תוך מסגרת הלשון העברית והנוסח הדתי המקובל גם שמות זרים: „משכבו של ביתא בן פוסט־נוס נוח נפש". עקבות ישובים ישראליים מן הזמן שבין המאה הרביעית והששית נשתמרו גם בערים החשובות ביותר שבסיציליה: בסירקוס, בפלרמו ובאגריגנטו. על קיום מושבות בני ישראל בכרכי איטליה העליונה, במילאנו, ברוונה ובגינובה יש לנו ידיעות ממצבות וזכרון של המאה הששית. הוא הזמן שבו כבר נפלה הממלכה הרומית המערבית והמרכז המדיני נעתק ללומברדיה; אולם ראשית הישוב שם חלה בזמן קדום הרבה יותר.

התישבות היהודים באיטליה, שראשיתה נעוצה בתקופה שלפני ספירת הנוצרים, לא פסקה בכל מאות השנים הסמוכות ובתחלת המאה השמינית אנו מוצאים קהלות גדולות וקטנות בכל הערים החשובות של חצי־האי האפניני.

§ 3. איטליה בימי מפלת הקיסריות המערבית ושלטון האוסטגוטים והלנגובר דים.

המאה הרביעית, דור התחזקות הנצרות כדת השלטת של הקיסריות הרומית, הביאה מהומה ומבוכה לתוך חיי היהודים שישבו באיטליה עד הזמן ההוא בשלוה. הגזירות על היהודים מצד אחד וההתנפלויות של האספסוף מצד שני הראו להם בבירור את גודל הסכנה המתרחשת לבוא עליהם. אחרי מות יוליאנוס הכופר, מגן האלילות והיהדות, כשקמה הקנאה הדתית ופגעה בעובדי האלילים שברומי, לא נמלטה גם הקהלה הישראלית מפגיעה. הנוצרים המנצחים התחילו סוגרים את מקדשי האלילים והרסו את המזבחות ואת הפסלים. כומרים ונזירים קנאים הסיתו בדרשותיהם את ההמון כלפי „הכופרים, עובדי האלילים והיהודים" כאחד. בימי מלחמת העריץ מַכסים עם תיאודוסיוס קיסר החריבה להקת נוצרים אחד מבתי הכנסיות ברומי (שנת 387 לערך); אמנם מכסים צווה למסור את המסיתים לדין ולהקים את בית הכנסת שנחרב, אבל כשנספה מכסים כעבור זמן־מה במלחמתו עם תיאודוסיוס נמצא מי שניסה להסביר לעם, שאלוהי הנוצרים ענש את מגין היהודים כגמולו. אף תיאודוסיוס קיסר בעצמו הוכרח למלאות דרישותיהם של „אבות הכנסיה", כגון הבישוף אמברוסיוס ממילאנו, ולהמתיק את גזר הדין כלפי מחריבי בתי הכנסיות (כרך שלישי § 34). חלוקת הממלכה הרומית בשנת 395 בין בני תיאודוסיוס העמידה אמנם את איטליה ואת המחצית המערבית של הממלכה ברשות עצמה, ובכל זאת היו הגזירות כלפי היהודים נגזרות על ידי שני הקיסרים בשתי מחציות הממלכה, ברומי ובביזנטיה, בהסכם גמור ובשיטה אחת.

בשנים הראשונות למלכותו כבר ניסה הקיסר של רומי המערבית הונוריוס לצמצם את שלטון הבית של קהלות ישראל, ולתכלית זו פרסם ביחד עם הקיסר המזרחי ארקדיוס את הפקודה הידועה, שעל־פיה ניטלו מאת היהודים בתי דיניהם ומכאן ולהבא נתחייבו להביא את משפטיהם לפני הערכאות של המדינה (398). לאחר שנה אסר על ידי פקודה, החתומה בשמו בלבד, על שליחי נשיאי ארץ ישראל לגבות נדבות בין יהודי איטליה, ובזה בקש כנראה להפסיק את יחסיהם אל המרכז הרוחני בארץ ישראל שנצטרף למלכות ביזנטיה. אבל בשנת 404 מצא לנכון לבטל את האיסור (כרך שלישי § 36). בשעת החירום שבתחלת המאה החמישית, כשעלו המוני הגוטים על איטליה וכבשו לזמן־מה את רומי עצמה, הוכרחה ממשלת הונוריוס להסביר פנים ליהודים כדי שלא להרבות לה שונאים חדשים בתוך הארץ בשעה קשה כזאת. לפיכך נתפרסמו באותן השנים כמה פקודות של חירות ליהודים. נאסר להכריח את היהודים לעבוד עבודות צבוריות „בימי השבתות הקדושים להם" או להזמין אותם בשבת לדין, שהרי יש פנאי לכך גם בשאר ימות השבוע. נתאשר שוב החוק האוסר להרוס בתי כנסיות ומבטיח מגן לעבודת אלוהים של היהודים. ליהודים הותר להיות עורכי דין. נתבטלה הפקודה הישנה, שאסרה על היהודים קנין עבדים נוצרים, אלא שהותנה תנאי שבעלי העבדים לא יפריעו אותם בקיום המצות הנוצריות[1].

היחס הטוב הזה ליהודים סיבתו, כרמוז למעלה, במצב הקשה של הממלכה הרומית המערבית בימים ההם. בימי מלכות הונוריוס עלו הברברים כמה פעמים על איטליה ועל ארצות גליה וספרד הכפופות לרומי. הממשלה היתה מוכרחת לכפר בזהב פני ראשי הלהקות העולות על הארץ וזקוקה היתה לשם זה לסיוע כל האוכלוסים. אולם גזר דינה של הממלכה שהיתה מזועזעת מבית כבר נחתך לחלוטין. בשנת 410 עלה מצביא הגוטים אלאריך על רומי ונתן את העיר למשיסה לאנשי צבאו, ואף היהודים היו באותה צרה. אחד מרושמי הרשומות הביזנטיות מספר, שאלאריך נטל חלק מן האוצרות שהובאו לפנים מבית המקדש שבירושלים לרומי. אבות הכנסיה הירונימוס ואבגוסטינוס חברו קינות על חורבן „עיר עולם", המטרופולין של הנצרות, ומליצותיהן דומות מאוד לסגנון מגילת איכה. „הועם האור הגדול של חוג הארץ" — מקונן הירונימוס שישב בימים ההם בבית לחם יהודה — „נלכדה העיר לוכדת כל הארץ". לא עברו ימים מועטים עד שנסתיימה טרגדיה זו. איטליה, שנתרופפה על ידי השלטון הגרוע של יורשי הונוריוס מעוטי הכשרון ועל ידי ריב בעלי התחרות השונים המתנשאים למלוך, לא יכלה להחזיק מעמד בפני „נדידת העמים הגדולה" שהציפה את אירופה, וסופה שהיתה לברברים לשלל. בשנת 452

1 ספר החוקים לתיאודוסיוס ב׳, ח׳, כ"ו; ט"ז, ח׳ כ׳; ט"ז, ה׳, י"ד; ט"ז, ט׳, ג׳.

החריבו ההונים של אטילה, זה „מטה הזעם בידי אלוהים". את איטליה העליונה. בשנת 455 בזזו את העיר רומי הוונדלים וגנזריך בראשם, שנקראו שמה מאת אחת המפלגות הנלחמות לעזרה. בין האוצרות שנפלו בידי גנזריך נמצאו גם השרידים האחרונים של השלל שהובא לפנים מאת הרומיים מירושלים הנחרבת. כלי המקדש. שטיטוס בזזם מבית המקדש שבירושלים והביא כשלל נצחון לרומי, הוצאו עכשיו ביחד עם הפסלים הרומיים על ידי גנזריך לקרתא חדתא עיר הבירה של מלכות הוונדלים שנוסדה באפריקי[1]. לאחר שירד נחשול הוונדלים נתאבקה רומי הקיסרית עוד עשרים שנה בגורל שנגזר עליה. הקיסרים, שקיבלו את הכתר מידי המצביאים הגוטיים או הגליים, התחלפו במהירות יתירה בזה אחרי זה, עד שבא גם קצו של האחרון למושלים העראיים האלה. „האבגוסטוס הקטן" רומולוס אבגוסטולוס. ובשנת 476 עברה הכוס על הממלכה המערבית. מצביא חיילות הברברים שנתלקטו משבטים גרמניים שונים, אודואקר, הכריז עצמו למלך איטליה. מעיר מושבו רַוֶנה משל במשך שבע עשרה שנה על הארץ החרבה, עד שהוסר ממלוכה בשנת 493 בידי מלך האוסטגוטים תיאודוריך הגדול. מעתה נתחזק באיטליה שלטון האוסטגוטים שסיגלו לעצמם דת הנוצרים ומדות הרומיים.

כרוב הגוטים נמנה גם תיאודוריך על הנצרות בצורתה האריאנית, שהודתה רק בדמיון ישו ואלהים אבל לא בשויונם הגמור, ולפיכך נחשב תיאודוריך בעיני הקתולים האדוקים ככופר. מכאן יש לבאר במקצת גם את סבלנותו כלפי היהודים, שהחוק הרומי השוה אותם לכופרים. אף־על־פי שספר החוקים של תיאודוסיוס עמד בתוקפו כמלפנים, התיחסו עכשיו למעשה בסבלנות יתירה לשלטון הבית של הקהלות הישראליות. חוג פעולתם של בתי הדין הישראליים נתרחב. „מכיון שהיהודים חיים על פי חוקיהם עצמם, הרי הם זקוקים לבירור ריבותיהם גם לדיינים שלהם, שיש להם בעיניהם גם סמכות דתית" — כך כתוב באחת מפקודותיו של תיאודוריך. אמנם היתה זאת תוצאת המצב הכללי, שעל פיו הותר אף לגוטים להחזיק בצד המשפט הרומי שבערכאות גם במשפטם העממי. על בקשת יהודי גינובה קיים המלך את הנחותיהם הישנות והודיע שהוא „מסכים בחפץ לב לשמירת זכויות קדומות". ואף־על־פי־כן מצויה גם בפקודותיו של תיאודוריך השאיפה המציינת את התקופה ההיא, לקרב את היהודים אל „האמונה האמיתית". פקודותיו של מלך זה נתחברו על פי רוב בידי יועצו המלומד, הסינאטור הרומי קסיודור, שהיה נוצרי קנאי ובסוף ימיו קבל עליו נזירות. וקסיאודור זה היה נוהג לתבל לפעמים את פקודות המלך כדרך הכומרים בתבלין חריפים. למשל, ענה ליהודי גינובה, שבקשו ממנו רשיון לבדק בית הכנסת, מטעם המלך בזו הלשון (שנות 507, 511): „למה תבקשו לכם דבר שעליכם

---

[1] על גורלם של השרידים האלה לאחר זמן עי' כרך שלישי § 38.

להמנע ממנו בעצם? אף על פי שאנו נותנים לכם את הרשיון, אנו נוזפים בכם על משאלתכם הנובעת מתוך טעות. אמנם אין לאל ידינו לצוות על האמונה, שהרי אין לטעת אמונה בלב אדם שלא מרצונו" (Cassiod. Var. II, 27). מתוך השקפה זו החזיקה הממשלה בכל חומר הדין בחוק הישן של תיאודוסיוס שעל־פיו אסור היה לבנות בתי כנסיות חדשים ומותר היה רק לתקן בתי כנסיות ישנים העומדים לנפול, בתנאי שלא להרחיב את הבנין ולא להוסיף קישוטים חדשים. ועוד בפקודה אחת של מלך הגוטים התחכם יועצו האדוק להכנים הערה פולמוסית זו: „ממלאים אנחנו את הבקשה, אולם למה לך, המבקש היהודי, השלום בעולם הזה בעוד שהשלום הנצחי רחוק ממך?"

בכל שאיפתו להקים בנין הכנסיה הנוצרית על חורבות היהדות, התנגד תיאודוריך בכל תוקף לנסיונותיו של האספסוף הנוצרי והכהונה הקתולית להרוס או לסגור בתי־כנסיות – נסיונות שהיו בימים ההם, ימי הריסת התרבות העתיקה, מעשים בכל יום. בשנת 510 לערך אירע ברומי מעשה כזה: עבדים נוצרים בני בית יהודי עשיר, הרגו את אדוניהם, והרוצחים נענשו על ידי הרשות. כדי לנקום נקמת הרוצחים התהיל ההמון הנוצרי להכות את היהודים ברחובות וגם הבעיר אחד מבתי הכנסיות. כשהגיעו הדברים לתיאודוריך, שישב על־פי־רוב ברוונה או בווירונה, התקצף מאד ודרש מאת הסינט הרומי דרישה נמרצת לחקור את הענין ולענוש את המסיתים לפרעות, כי אין זה מן הראוי שההמון יפגע באנשים על דעת עצמו. נראה שהמלך סבור היה, שהיהודים ברומי עברו על האיסור של קנין עבדים נוצרים, אלא שרצה לענוש את ההמון על שעשה דין לעצמו. בימים ההם (519) אירע שההמון הנוצרי הבעיר את בתי הכנסיות שבעיר רוונה מפני קול שיצא כי היהודים לגלגו על מנהגי הנוצרים. היהודים שלחו מלאכות אל המלך לווירונה ובקשו את חסותו. תיאודוריך צוה, שכל הרומיים שבעיר (הגוטים האריאנים, כנראה, לא נגעו ביהודים לרעה) יקימו הריסות בתי הכנסיות על חשבונם והמסרב יענש עונש גוף. אף במקרה זה הגין תיאודוריך על היהודים לא מאהבת ישראל אלא כדי לשמור על הסדר בארץ ולהכניע את הקנאים הקתולים שלא היו באמנה את המלך האריאני. חוץ מזה עדיין קוו המושלים בימים ההם להתגבר על עקשנותם של היהודים בעניני אמונה על־ידי פיתויים ושידולים. המיניסטר של תיאודוריך, קסיאודור, שנעשה בסוף ימיו נזיר, חיבר פירושים לספר התהלים, שמצא בו רמזים מפורשים לדעתו על ישו הנוצרי, ובא על היהודים בטענה שאינם מבינים את בתבי קדשם עצמם. באותו הסגנון, שהשתמש בו לפנים בפקודות, התווכח עם היהודים בפירושיו למקרא: „שמעו יהודים, האזינו קשי עורף, דברי אסף משורר התהלים על ביאת המשיח הנוצרי. למי תתפללו אם לא תקשיבו אף לדברי נביאיכם? לכו לכם אל הרועים הקתולים; הם יכרו אזניכם ובישע אלהים תנצל מחר ־ותכם

הנצחית!" חוץ מנימוקים כאלה יש בכתבי קסיאודור גם חירופים וגידופים למכביר. מכנה הוא את היהודים פעם „עקרבים", פעם „עיירים פראים" ופעם סתם „כלבים".

הדרשות הנוצריות וכל טענות הקנאים לא נגעו עד לב היהודים, ובפרט שהמלכות הגינה בכל תוקף על חייהם, על חירות האומנות ואפילו על שלטון הבית בקהלות. בדרך כלל היה מצבם בימי שלטון האוסטגוטים לא ברע. בימים ההם גדלו קהלות ישראל במילאנו, רוונה, ווירונה, גינובה ויתר ערי איטליה העליונה, שלשם נעתק בינתים גם המרכז המדיני של הארץ. אף מושבות בני ישראל הקדומות בנגב, בניאפול ובערי סיציליה, עלו והצליחו. לפיכך אין להתפלא על פחד היהודים בשעה שבית המלכות האוסטגוטי נטה לנפול והקיסר הביזנטי התקיף יוסטיניאנוס עלה על איטליה כדי לגרש משם את הגוטים הכופרים. בצדק פחדו לבוא תחת יד יוסטיניאנוס, שהעלה את שנאת ישראל למדרגת שיטה מדינית. בימי מלחמת עשרים השנה (535—555) בין איטליה וביזנטיה עמדו היהודים על־פי־רוב על צד הגוטים, בשעה שהלטינים והיונים עמדו לימין הביזנטים. מיד בתחלת המלחמה השתתפו יהודי ניאפול במערכה ממש. המצביא הביזנטי המפורסם בֶּלִיזַר הוליך את צבאו, לאחר שהחריב את מלכות הוונדלים שבאפריקי, לאיטליה שיוסטיניאנוס בקש לספחה לממלכה המזרחית. בשנת 535 לכדו הביזנטים את כל סיציליה ולאחר שנה כבר עמדו לפני שערי ניאפול. האוכלוסים היהודים המרובים של ניאפול התנגדו לרצון התושבים היונים להסגיר את העיר לאויב. היהודים סוחרי התבואה הכינו בתוך העיר צרכי אוכל מרובים לזמן מצור ממושך וכרתו ברית עם תושבי ניאפול הנוצרים, חובבי מולדתם, להגן על העיר עד קצה גבול האפשרות. לקראת ניגוד זה התנפצו בזמן הראשון כל השתערויותיו של בֶּלִיזַר. בחרף־נפש הגינו היהודים על סביבת הנמל ולא נתנו לצרים להתקרב אל העיר. רק לאחר מצור של שלשה שבועות עלתה ביד אנשי צבאו של בליזר לבוא העירה דרך תעלות המים. חוץ מן היונים הבוגדים סבלו כל תושבי העיר נוראות. בשעת הטבח נפלו גם הרבה גבורים מישראל. גורלה של איטליה הדרומית נחתך והיא נעשתה אחת ממדינות הממלכה הביזנטית. בסוף שנת 536 הצליח בליזר לכבוש גם את רומי בלי קרב. אלא שלא עברו ימים מועטים עד שהוקף בידי צבא הגוטים ונסגר בתוך העיר. הביזנטים הנצורים הבקיעו להם דרך לרוונה ומשם התחילו כובשים את איטליה העליונה, ובינתים קרע מאתם המצביא הגבור של הגוטים, טוטילה, את נגב הארץ ובתוכו גם את ניאפול. במשך עשרים שנה רצופות היו רומי ויתר ערי איטליה עוברות מצד חיל אחד לחברו עד שעלתה ביד המצביא הביזנטי החרוץ נַרסֶס לכבוש את איטליה לחלוטין ולספח אותה למלכות יוסטיניאנוס (555). כל ימי המלחמות הממושכות האלה, שהפכו את הארץ הפורחת למדבר שממה, עברו על היהודים צרות רבות ורעות, ואף לעתיד לא היתה טובה צפויה להם תחת עול הביזנטים המנצחים.

חלק מאיטליה שבו נמצאו ישובים יהודים גדולים. חזר ונקרע לאושר היהודים מאת השלטון הביזנטי על־ידי כובשים חדשים. על־ידי השבט הברברי הגרמני של הלנגוברדים. לאחר שכבש אלבואין מלך הלנגוברדים את פוויה ומילאנו (568—572) שלט השבט הזה מאתים שנה באיטליה הצפונית. שנקראה מאז והלאה בשם לומברדיה. הקהלות היהודיות שבמדינה זו, כנראה, לא נלחצו מיד הלנגוברדים. שהיו מתחלה אריאנים ורק לאחר זמן דבקו בקתוליות. בכל אופן חסרות בחוקי הלנגוברדים כל גזירות מיוחדות ליהודים. נשתמרו רק ידיעות עמומות על המרות של יהודים באונס באמצע המאה השביעית בימי שני מושלים לנגוברדים בגלילות פוויה ומילאנו. לעומת איטליה העליונה נשארו איטליה התיכונית והדרומית כמקודם ברשות קיסרי ביזנטיה. ובהן שלט נציב שישב ברוונה בתואר אֶכְּסַרךְ. אולם אף כאן לא נהג התכסיס הצורר של ממשלת קונסטנטינופול בכל תוקפו. מפני שהמלכים הוכרחו לחלק את שלטונם עם ראשי הכהונה הקתולית וביחוד עם הבישופים הרומיים. הם האפיפיורים, שידם היתה תקיפה בימים ההם בשלטון המדינה.

רק לאט לאט אבל בבטחה יתירה הלכה ונתחזקה מעכשיו במקום רומי הקיסרית רומי הנוצרית. במקום הקיסריות — האפיפיוריות. אחרי שנים רבות של התפלגות איטליה ושלטון עריץ של מושלים נכרים עולים ויורדים, הורגשו ביתר שאת געגועים לשלטון אחדותי, שהכל מודים בו והעומד למעלה מן המחלוקות הארציות. ודוקא הכנסיה הנוצרית שברומי המערבית. שבניגוד לכנסיה הביזנטית עדיין לא נסתבכה ברשת היצרים המדיניים, הוכשרה לתפקיד זה. הכהן הגדול מאחיו ברומי, ממלא מקום פיטרוס השליח, כבר הצטיין בתקופת המהומות באיטליה כמה פעמים כמתווך בין הצדדים הנלחמים. האפיפיורים הרומיים הראשונים הבינו על־פי־רוב להתיחס במתינות אפילו לבעלי אמונות אחרות ובתוכם גם ליהודים ונמנעו מלהסית את המושלים ואת ההמונים הנוצרים כלפי היהודים. אמנם שקדו האפיפיורים שקידה יתירה להפיץ את הנצרות בין היהודים. אבל מעולם לא נתנו ידם למעשי אונס בהפצה זו ורק השתדלו בכל כחם למנוע בפני ההתפשטה הדתית היהודית שתתפשט בין צאן מרעיתם שעדיין לא נשתרשו בעיקרי האמונה הנוצרית. אחד הכהנים הגדולים הרומיים הטפוסיים של התקופה הראשונה לאפיפיוריות היה האפיפיור גריגור הראשון הגדול (590—604) שפעולתו חלה בזמן שלאחר חלוקת איטליה בין ביזנטיים והלנגוברדים.

באגרות־הרועים המרובות שלו נגע גריגור הראשון לעתים קרובות ב„שאלת היהודים". ולכן אפשר לבנות על סמך האגרות האלה מושג מדוייק על המצב החברתי של היהודים באיטליה בימים ההם. מיסד השלטון האפיפיורי מתאר את מצב היהודים בתוך הממלכה הנוצרית בדברים האלה: „כשם שאינו מן הראוי להרשות ליהודים בקהלותיהם לצאת משורת המותר להם על־פי החוק, כך גם אינו כן הראוי לצמצם את הזכיות

שכבר ניתנו להם[1]... אוסרים אנחנו ללחוץ על היהודים ולהציק להם בנינוד למשטר הקיים ומתירים להם לחיות באותם התנאים שהרומיים חיים בהם ולשלוט בנכסיהם בלי כל הגבלות; רק קנין עבדים נוצרים אסור להם". האפיפיור הגין גם על חירות שלטון הקהלות הישראליות. אולם לא כל הכהנים הגדולים היו נוטים כגרינור לראות ביהודים אזרחים רומיים גמורים, ולפיכך היו קהלות ישראל במדינה סובלות צרות רבות מאת הכומרים; במקרים כאלה היו הקהלות קובלות לפני האפיפיור והוא לא מנע מהם את חסותו. ומעשה בטֵירַצִינָה, אחת מערי קמפנה, שהבישוף המקומי פיטרוס גרש את היהודים מבית הכנסת בטענה, שהתפלה בקול רם מפריעה את עבודת האלהים הנוצרית בבית הכניסה הסמוך. כשהתאוננו היהודים לפני האפיפיור מינה ועדה מיוחדת לבדיקת המאורע ומילא את ידה, שאם יתברר שעבודת האלהים היהודית מפריעה באמת את הנוצרית, לתת ליהודים מגרש חדש לבנין בית־הכנסת. ולבישוף הקנאי צווה האפיפיור להמנע לעתיד מלהפריע את היהודים בפולחנם (591). בישוף אחר, וויקטור מפלרמו, גשל מאת יהודי העיר את בית הכנסת ואת בתי המדרש עם כל הכלים והספרים על מנת להפוך את הבנינים לבתי תפלה לנוצרים. יהודי פלרמו לא התמהמהו להודיע את הדבר לאחיהם ברומי, וכשהתאוננו אלו לפני האפיפיור, נתן פקודה לחקור את הענין על־ידי בית־דין של בוררים משני הצדדים. אולם הבישוף מיהר בקנאתו לקדש את הבנינים המוחרמים לבתי כניסה ועל־ידי זה עשה מעשה שגם האפיפיור לא יכול להשיבו, כי מסירת בית כניסה נוצרי ליהודים נחשבה לחילול הקודש. גרינור הראשון הוכרח להסתפק בזה, שגער בבישוף בנזיפה עַל העול שעשה וחייב אותו לשלם לקהלה הישראלית דמי הבנינים המוחרמים וכליהם (598). במכתבו לבישוף של סרדיניה מגנה האפיפיור בדברים חריפים את מעשהו של מומר יהודי מנוול מקליארי, שנכנס מיד לאחר המרתו לבית הכנסת היהודי והעמיד שם צלב ותמונת ישו ומרים; והאפיפיור צווה לסלק מבית הכנסת את הצלמים האלה הפוגעים ברגשות הדתיים של היהודים. כשהתחילו הנוצרים הקנאים בניאפול להפריע את התפלה בציבור בחגי היהודים, צווה גרינור על הבישוף פסחלים לענוש את הפוגעים בחירות הדת של היהודים בכל חומר הדין.

התנגדותו של גרינור הראשון לרודפי היהדות היתה מבוססת על תכסיסו הכללי בעסקי הכנסיה. אין צורך להדגיש שהאפיפיור לא הגה חיבה יתירה ליהדות, שהוא מכנה אותה במכתביו „אמונת הבל", „תועבה", „רמיה". אולם סבור היה שאפשר לקרב את „שארית ישראל" לנצרות בדרכי שלום, ואילו על־ידי לחץ ודחק אפשר רק

---

1 פתיחה זו שבאגרת גריגור הראשון היתה נוהגת בראש כל הפקודות של האפיפיורים המאוחרים לטובת היהודים, ולפיכך היו פקודות אלו מכונות Sicut non על־פי התיבות הראשונות של הפתיחה (Sicut Judaeis non debet esse licentia in synagogis...).

להכעיסם ולעשותם לשונאי הכנסיה. לפיכך דרש מאת גדולי המלכות והכנסיה לקנות לב היהודים לטובת הנצרות על־ידי הבטחת כל מיני הנחות וטובות המריות. למשל על־ידי המעטת המסים בשליש ונתינת תמיכה למומרים. כששמע האפיפיור שבעיר אגריגנטו הסכימה חבורת יהודים להתנצר, פקד לתת להם תמיכת כסף ולטבול אותם מיד, „כדי שלא ישובו ממחשבתם מתוך התמהמהות". אמנם הבין, שבתחבולות אלה אפשר למשוך רק לב אנשים בלתי ישרים, בכל זאת האמין שצאצאי המומרים יהיו נוצרים טובים, ונמצא, שהכנסיה „תזכה או בהם או בבניהם". עם זה הזהיר בכל תוקף מפני המרות באונס, העלולות לעורר רוגז בקרב היהודים. ויש להזכיר, שבהכנסת עובדי האלילים תחת כנפי הדת הנוצרית לא נרתע גריגור הראשון גם מאמצעים קשים, כגון הטלת מסים כבדים על האכרים המסרבים להתנצר.

בכל אלה לא נמנע האפיפיור לשמור על צאן מרעיתו שמירה מעולה „בפני סכנת היהדות". בכל חומר הדין השגיח על קיום הפקודה שיצאה בימי קונסטנטינוס שנתאשרה בתוספת חומרות יתירות בימי יוסטיניאנוס, שעל פיה אסור היה ליהודים קנין עבדים נוצרים. בתקופה ההיא, ימי נדידת העמים ומלחמות שאינן פוסקות, נתפשט מאוד מסחר העבדים, כי שבויי המלחמה הברברים היו נמכרים בהמונים והיו נקנים בידי בעלי האחוזות לעבוד באחוזותיהם. היהודים הפזורים בארצות שונות היו המתווכים הטבעים במסחר זה, שאיש לא מצא בו בזמן ההוא שום גנאי. אף האפיפיור הרומי לא גזר איסור על המסחר בעבדים בכלל, אלא שדאג להשפעה הדתית של היהודים על עבדיהם הנוצרים. וכך היה חושב: אם יתגייר העבד הרי זה למורת רוח הכנסיה ואסון לנפש הנוצרית; אבל אף אם ישאר העבד באמונתו עדיין יש בזה עבירה על החוק הנוצרי, האוסר ליהודי במדינה נוצרית לשלוט על הנוצרים. בבחינה זו לא ידע גריגור שום ויתורים. בכל מקרה ומקרה דרש לשחרר את העבדים הנוצרים מיד בלי שום פיצוי לבעליהם היהודים, מה שדלדל את האחרונים להלוטין. כי רבים מן העבדים עובדי האלילים היו מתנצרים רק כדי להשתחרר. בסיציליה, מקום שם היו עוסקים במסחר העבדים חוץ מן היהודים כמה יונים, היו תקנות האפיפיור הרומי נוחות לסוחרי העבדים היונים, כי על ידיהן נפטרו מבעלי תחרותם. האפיפיור השגיח בעין פקוחה גם על קיום הפקודה ההיא מעבר לגבול האיטלקי והזהיר על כך גם את מלכי הפרנקים והוויסטגוטים.

צמצום הזכיות בנידון קנין העבדים גרם ליהודים הפסד כלכלי עצום. קונים היו בימים ההם את העבדים לא רק על מנת למכרם לאחרים, אלא גם כדי להעבידם באחוזותיהם או באחוזות שהכרו. על דבר החקלאות של היהודים ידענו גם כן מתוך מכתביו של גריגור הראשון: אותם היהודים בסיציליה, שהבטיח להם הנאה חמרית אם יקבלו את הנצרות, היו חוכרים שישבו על אחוזות הכנסיה ושהובטח להם לכשיתנצרו

הנחת שליש או רבע מדמי ההכירה. חוכרים כאלה היו בודאי מצווים גם ביתר גלילות איטליה. מיד לאחר כיבושו של אלאריך פגש המשורר האלילי מגזע הגלים רוטיליוס נַמַטיאנוס במסעיו דרך איטליה באי פליריה חוכר יהודי, שלא מצא חן בעיני המשורר השונא ישראל, מפני שההוכר דאג יותר מדי לפרדסו הנהדר שעל שפת בריכה אחת, בשעה שחבורה צוהלת נכנסה לתוכו. הפגישה עם בעל הפרדס המרוגז עוררה ברוח רוטיליוס המון רעיונות על דבר כל „השבט הנמאס" של היהודים, שיש לו „דת קרה", המחזיק במצוות המילה „הנמבזה" ו„מבלה אחד משבעת ימות השבוע בבטלה כאלהיו ששבת ממלאכתו". נמטיאנוס מגנה את היהדות וגם את הנצרות כסיבות הראשיות של התנוונות רומי העתיקה ומצטער שרומי סיפחה לה בשעתה את ארץ יהודה ועל ידי כך נפתח ליהודים דרך לאיטליה. „מי יתן — כך הוא קורא (בפואימה שלו De reditu suo) — ולא היתה יהודה מנוצחת לעולם על־ידי לוחמי פומפיוס ונשק טיטוס! לאחר שנפרדה המגפה ממקום חיותה היא הולכת ומתפשטת בלי מעצור, וכך כובשת האומה הכבושה את כובשיה". הביטוי האחרון מזכיר את דבריו של סיניקה על היהודים „המנוצחים המחוקקים חוקים למנצחים" (כרך שני § 95). אמנם הפעם התמרמר המחבר ביחוד על נצחון הנצרות, שמגין האלילות ראה בה רק נצר היהדות. האחרון מעובדי האלילים המבכה אבדן רומי לא ידע, שרומי הנוצרית נחלה מרומי האלילית את השנאה לישראל ועוד ידה נטויה להרבות את נחלתה.

§ 4. גליה הרומית ושלטון הווסטגוטים.

בזמן שמלכות יהודה היתה קיימת, נתגלגלו משם לגליה הרחוקה שני גולים מיוחסים, בני המלך הורדוס הראשון: האתנרכוס של יהודה ארכילאוס, שנורש בשנה הששית לספירת הנוצרים על־ידי אבגוסטוס קיסר לעיר וויינא (Vienna) על נהר רונה, והטיטרכוס של הגליל, הורדוס אנטיפס, שנשלח בשנת 39 לסה"נ לעיר לודנון (ליאון) בפקודת הקיסר קיוס קליגולה (עי' כרך שני §§ 58, 71). ויש ידים לשער, שהמגורשים האלה לא היו בימים ההם היהודים היחידים שנושבו בגליה הרומית, אלא שהיו יוצאי יהודה נושבים מרצון ברצועת חוף ים התיכון שהיא עכשיו צרפתית. מימים קדומים היו באים למדינות גליה הרומית קולוניסטים יונים מארץ יון, מאסיה הקטנה ומסוריה ומצרים היוניות, כלומר על פי רוב מארצות הגולה היהודית, ובעקבות היונים היו רגילים לבוא גם יהודים. חוץ מזה, נמצאה עיר הנמל הקדומה שבצרפת הדרומית, מסיליאה (מרסיל), מימי קדם במשא־ומתן מפותח עם העיר היהודית היונית אלכסנדריה של מצרים. במאות השנים הראשונות לספירת הנוצרים הלכה אפוא התרבות היונית ותפסה מקום בערי החוף של גליה

הדרומית. מן המאה הרביעית ואילך אנו מוצאים ישובים יהודיים בנרבונה והגליל, בערים ארלי, אביניון, בורדו ובעוד כמה מקומות שבגליה הדרומית. אחרי יוצאי הגולה היהודית־יונית מארצות המזרח באו לשם גם סוחרים יהודים מאיטליה הסמוכה. בימי שלטון נציבי רומי האלילית ישבו בגליה הקֶלטים ילידי הארץ, הרומיים והיונים והיהודים בשלום אלה בצד אלה. רק עם התפשטות ה צרות הגיעו הדברים בקצת מקומות לידי חיכוכים. בשנת 177, בימי מלכות מרקוס אבריליוס, הומתו המעונים הראשונים מקרב העדה הנוצרית בליאון בידי עובדי האלילים. אולם בתקופה הסמוכה הלכה הנצרות הלוך והתפשט עד שבמאה הרביעית הוחלפה השיטה: הדת השלטת ברומי, הנצרות, מתקיפה את עבודת האלילים. בסיוע השלטון החילוני פועל בגליה חיל גדול של מטיפים, נזירים וכהנים להפצת הנצרות. בה בשעה באה התפלגות גם בתוך השלטון גופו: הבישוף מושל מעתה בלי הגבלה באפרכיה של הכנסיה כמו הפרפקט הרומי בגלילו, מבלי לשים לב לגבולות השלטון החילוני. הלחץ מצד הכהונה מעורר בקצת מקומות מרידות התושבים, ולפעמים משתתפים בהם גם יהודים. בשנת 390, למשל, נצטרף המון יהודים למרידה אחת שפרצה בין ילידי העיר אביניון כלפי הבישוף המקומי סטיפנוס.

החוקים הרומיים־ביזנטיים, שהיו מבוססים על מגמות נוצריות, הלכו ונתפשטו גם בגליה. בשנת 425 קבל הפרפקט של גליה, אמטיוס, את הפקידה להשגיח בכל חומר הדין על קיום הגזרה הידועה של הקיסרים תיאודוסיוס השני וולנטיאנוס השלישי, שאסרה על היהודים ועובדי האלילים כל התמנות בערכאות של בית־דין ושלטון, והטעם הוא: „אין אנו רוצים שבני אדם החיים על־פי תורת הנצרות יהיו כפופים ליהודים ובהשפעתם יזלזלו במילוי חובותיהם הדתיות". אבל מהרה נסתם המעין של מתן החוקים ברומי: המחצית המערבית של הקיסריות עמדה על עברי פי פחת; רומי, שהוחרבה פעמים בידי הגוטים והוונדלים שעלו עליה לשחתה, לא עצרה כח להוציא לפועל את רצונה במדינות. בינתים נכבשה גליה עצמה בידי הגוטים, הפרנקים והבורגונדים, שהתבוללו במשך המאה החמישית עם האוכלוסים הגלים־רומיים שישבו בארץ מלפנים וקבלו את הנצרות, אם בצורה האריאנית או בצורה הקתולית. בימים ההם שבין שלטון ושלטון הגיעה הכנסיה לגדולה. מתן החוקים, שנשמט מידי המדינה הרפויה, עבר לידי הכהונה הנוצרית, ועידות הבישופים והמטרופוליטים ממלאים עכשיו תפקיד מוסדות מחוקקים. בשנת 465, למשל, גזרה ועידת הכנסיה בעיר Vannes (ווינטיה בגליל בריטן), שעסקה בכל מיני תקנות לכהנים ולהדיוטות, שאסור לבני מעמד הכהונה לסעוד בבתי יהודים או להזמין אותם לסעודותיהם, מפני שיש בזה חילול הקודש אם כהנים נוצרים מקבלים מידי היהודים מאכל ומשקה כל זמן שהללו מתעבים את המזון המותר לנוצרים: „שאם לא כן יֵרָאה הדבר כאילו היהודים עומדים למעלה מן הכהנים הנוצרים".

מתקנה זו. ראשונה לכמה תקנות אחרות שבאו להבדיל את הנוצרים מן היהודים. יש לראות, שבימים ההם היו לא רק נוצרים מן הקהל אלא גם כהנים נוצרים מתרועעים עם יהודים. מבקרים אותם וגם מקבלים אותם בבתיהם בסבר פנים יפות. אפילו עמודי הכנסיה הנוצרית. הבישופים, היו להם „יהודים משלהם", שלפעמים היו זקוקים בעסקים שונים. בשנת 472, למשל, ממליץ הבישוף המפורסם בעיר קלירמונט סידוניוס אפולינריס באגרתו לבישוף טורניי על בן משק ביתו היהודי ומוסיף לשם התנצלות, שאין לוותר על שירותו של יהודי, כי כל זמן שהוא חי עדיין יכול הוא לקבל את האמונה האמיתית ולתקן את מעוותו; חוץ מזה — מוסיף סידוניוס באגרתו — נוהגים אנשים אלה לעשות את עסקיהם ביושר ולפיכך יכול ידידו הבישוף לדבר טובות על היהודי השקדן בלב תמים. אף־על־פי שמחוייב הוא לגנות את כפירתו. בנפש סידוניוס עצמו התרוצצו, כנראה, האציל הגלי־רומי המשכיל עם הבישוף הקתולי שבקרבו. אולם מעמד הכהונה הכריח אותו להזהר במשא־ומתן עם בני דתות אחרות. פעם אחת כשקיבל מכתב המלצה מידידו הפריפיקט על סרסור יהודי חרוץ בשם גוצילה, ענה הבישוף: „גוצולה, יהודי על פי מוצאו ובן משק ביתו של הוד מעלתו. היה מצא חן בעיני בתור אדם לולא היה בן הכת המתועבה". במכתב אחר הוא כותב: „אגרת זו ימסור שוב גוצולה שלכם — יתן אלהים שיהיה לאחד משלנו(נוצרי)". מזמן לזמן עלתה ביד הכנסיה הנוצרית לצוד ברשתה אחד היהודים התלוי בה בפרנסתו, ואז היתה הכנסיה חוגגת את המאורע בשמחה רבה. אותו סידוניוס, למשל, מספר בגילה וברעדה במכתבו לבישוף של ננט, שדרשותיו השפיעו על היהודי פרומוטוס, שנעשה „אחד משלנו" והנהו שואף „לקבל זכות אזרח בשמים מכיון שהוא מבכר את הרוח ההיה על הכתב המת" (בשנת 474).

פעולתו של סידוניוס אפולינריס חלה באותו זמן, שבו היתה גליה הרומית הולכת ונחלקת בין הווסטגוטים, הבורגונדים והפרנקים. בימי המלך הווסטגוטי אויריקוס, שמלך בגליה הדרומית (פרובינציאה וספטימניה) משנת 466 ואילך, ישבו הרומיים הגליים, הגוטים והיהודים בשלום אלה בצד אלה, אף־על־פי שהיו מובדלים בנימוסיהם ובדתיהם. נשואים בין גוטים אריאנים ורומיים קתולים היו אסורים. על האזרחים הרומיים שבארץ היו כמקודם חלים חוקי תיאודוסיוס. ובימי מלכותו של אלאריך השני בן אויריקוס נתחברו פרשיות אחדות מספר החוקים של תיאודוסיוס לספר חוקים מיוחד (Lex Romana Visigothorum או Breviarium Alarici, בשנת 506 לערך). אולם לא עברו ימים מועטים עד שנתמזגה המדינה עם ספרד הווסטגוטית (עי' להלן § 6). בינתים נושבו הבורגונדים בשטחי גליה הבינונית (בגלילות ווינא וליאון). מלכם גונדובלד תקן בגבול שלטונו את ספר החוקים הרומי־בורגונדי שלו (Lex Romana Burgundiorum, לערך 500). אנו מוצאים כאן שוב את החוק השאול מחוקי

תיאודוסיוס האוסר נשואים בין נוצרים ויהודים. מה שמתאים לאיסור נשואי תערובת בין אריאנים וקתולים. תקנה אחרת של ספר החוקים הבורגונדי גוזרת שיהודי „המרים ידו" על נוצרי, אם לא ישלם עונש כסף, תקוצץ ידו; ואם יפגע בכהן אחת דתו להמית ושום כופר לא יועיל. ראשי הכהונה החזיקו בכל החוקים ממין זה מתוך שתי מגמות: לעשות נפשות לנצרות ולהרחיק את הנוצרים מבני הדתות האחרות עד כמה שאפשר. בשנת 506 תקנה הועידה באגדי הסמוכה לנרבונה, שבה השתתפו 35 בישופים, כי האיסור לכהנים לסעוד עם יהודים חל גם על ההדיוטות. והועידה הוסיפה עוד תקנה חדשה: מכיון שהיהודים שקבלו את הקתוליות (בודאי לא מרצון) חוזרים לפעמים לאמונתם הישנה, יש לנסות את הבאים להתנצר במשך שמונה חדשים כדי להוכח עד כמה כוונתם נכונה. אבל אם יחלו במשך הזמן במחלה אנושה יש לטבול אותם מיד — ודאי מפני שלגבי מת אין החשש שיחזור לסורו ואין איפוא טעם למנוע מנפשו את גן העדן הנוצרי. בראש הועידה הזאת ישב הארכיבישוף של ארלי קיסריוס, שבא כעבור זמן־מה בסכסוך עם היהודים בשעת המשבר המדיני שהתחולל בגליה.

ומעשה שהיה כך היה. בסוף המאה החמישית נושב בגליה שבט הפרנקים ובראשו המלך כלודביג גבור המלחמה. הכהונה הקתולית הצליחה להכניס את הברבר־למחצה הזה תחת כנפי הדת הקתולית ולעוררו לצאת למלחמה על הוויסטגוטים מושל גליה הדרומית, שנלוו על הכפירה האריאנית. בשנת 508 צרו הפרנקים עם הבורגונדים בעלי בריתם על עיר ארלי. הגוטים והיהודים הגינו על העיר בחרף־נפש מפני שידעו היטב, שאם ינצחו הקתולים תהא אחריתם מרה. הארכיבישוף המקומי קיסריוס וכן גם המיעוט הקתולי של העיר התגעגעו לנצחון הפרנקים, אבל הסתירו את חבתם לצרים מפחד מגיני העיר הנצורה. אולם מהרה נתגלה, שמפלגת הבישוף נשאה ונתנה עם האויב, כי אחד הכהנים מבני משפחת קיסריוס, עזב בלילה חרש את העיר ועבר למחנה השונא. הגוטים והיהודים האשימו את קיסריוס בבגידה, נמנו וגמרו לשים אותו בסירה על פני הנהר ולגרש אותו, אבל הסירה לא הפליגה הרבה מפני שהפרנקים תפסו את גדות הנהר סמוך לעיר ולפיכך הוכרחו להשיב את הבישוף השבוי אל העיר הנצורה. בינתים עלתה ביד הקתולים שבעיר על ידי נכלים שונים לגלגל את החשד מראשם על ראש היהודים. נתפשטה שמועה, שמאחורי חומת העיר נמצא מכתב מהודק לאבן שנזרק אל האויב בידי אחד היהודים העומדים על החומה; במכתב מזויף זה הוזמנו הצרים לבוא בלילה חרש למקום מסוים הנשמר על ידי מחנה יהודי ומשם יותן להם לבוא העירה, בתנאי שלא יגעו ביהודים וברכושם לרעה. מכתב שקר זה, שבו היה נקרא גם שם הכותב המרומה, נקרא באזני הקהל בשוק, ומיד תפסו את הנאשם וענשוהו עונש מות. על ידי כך ניצל הבישוף הקתולי. לאחר זמן עמד קיסריוס לדין לפני תיאודוריך, המלך האיסטגוטי של איטליה, מגינה של גליה

הווסטגוטית, ומכאן ראיה שידו היתה באמצע אותו המאורע. התערבותו של תיאודוריך היא שעמרה לווסטגוטים, שאדמתם בגליה הדרומית לא נספחה לפרנקיה.

שעבוד גליה בידי הפרנקים נסתיים רק בימי יורשי כלודביג. בשנת 534 נפלה בורגונדיה בידיהם ועל־ידי־כך נפתחה להם דרך אל הים התיכון, והם כבשו את מרסיל ואת כל פרובינציאה וגרשו את הווסטגוטים מגליה הדרומית. שלטון הווסטגוטים נצטמצם עכשיו בגליה רק בחלק מרצועת החוף, בספטימניה, שמרכזה היתה העיר רנבונה. גליל זה של נרבונה נעשה לזמן רב חלק הממלכה התקיפה שנוסדה על־ידי הווסטגוטים בספרד, ובעוד זמן־מה עתידים יהודי הארץ להרגיש את נחת זרועה (עי' להלן, § 6).

§ 5. מלכות הפרנקים בזמן המֶרוֹבינגים.

באמצע המאה הששית, בעצם הזמן שבו הגיעה מלכות ביזנטיה של יוסטיניאנוס לגדולה וספחה חלק גדול מאדמת איטליה, נתחזקה באירופה התיכונית המלכות הגלית־גרמנית הגדולה תחת יד המרובינגים, הם צאצאי כלודביג. מלכות זו השתרעה מן גדות הרינוס הצפוניות עד לרצועת החוף הדרומית של הים התיכון. אמנם מלכות זו רבת השבטים לא יכלה לרכז את השלטון מפני שהוכרחה לחלק את הארץ לפי השבטים השונים שבה בין בני זרע המלוכה. עד שסוף סוף נתהוו במדינה הפרנקית ארבע ארצות אלה: נייסטריה הרומנית ועירה הראשית פריס, אוסטרזיה הגרמנית, בורגונדיה, ואקויטניה שבנגב. אולם בכל הארצות האלה היה משטר מדיני קבוע, שהצטיין בחלוקת השלטון בין המלך ובין הכהונה הקתולית – כמתכונת המשטר המדיני הביזנטי. היהודים היו כפופים לאפיטרופסות של הכנסיה הנוצרית וזו היתה בימים ההם, כשלטון החילוני, משועבדת לרעיון אחד: להכניס תחת כנפי הנצרות את כל האוכלוסים של עובדי אלילים. באותה תקופה של התנצרות בהמון גדלה השאיפה לעשית נפשות. לפיכך היתה העקשנות הדתית של היהודים גורמת התמרמרות רבה בחוג קנאי הנצרות ומפריעה את שמחתם על הנצחונות שנצחו את עבודת האלילים, בחוג זה פחדו פחד, שהיהודים עלולים להזיק לשכניהם עובדי־האלילים שזה עכשיו התנצרו ועדיין לא השתרשו באמונתם ההרשה. לפיכך נמנו הכהנים וגמרו לתקן כמה תקנות כדי לשמור על הנוצרים החדשים מהשפעת היהדות וגם למשוך את היהודים עצמם לתוך הכנסיה הנוצרית או להכריח אותם לכך.

מועידות הכנסיות המרובות שנתכנסו במאה הששית במלכות הפרנקים עסקו שבע גם בשאלת היהודים. בשנת 517 נתכנסה ועידה בעיר אפאון בבורגונדיה, שמושליה התחילו בימים ההם מסתלקים מן הכת האריאנית ופונים אל הדת הקתולית המבטיחה שלטון. ועידה זו אסרה על הכהנים הנאמנים לדת לסעוד עם כהני הכופרים האריאנים ומצאה לנכון לאסור את הסעודה עם יהודים גם להדיוטות. בשנת 533

אסרה ועידת אורליאנש על הנוצרים להתחתן עם היהודים ואיימה על העבריינים להוציא אותם מכלל הכנסיה עד שיתגרשו מזיווגם האסור. ועידת קלרמונט נתנה שוב תוקף לאיסור זה, שכנראה רבו עובריו, ואסרה איסור חדש על היהודים לשבת לדין במשפטים הנוגעים לנוצרים. בשנת 538 מיחתה ועידת אורליאנש שוב בדברים חריפים כלפי עבירות על איסור נשואי תערובות. על־פי החלטת ועידה זו ושלאחריה בשנת 541 נאסר להסגיר לבעליהם היהודים עבדים נוצרים שברחו לבית כניסה או לבית תושב נוצרי, אלא הבעלים היו חייבים לשחרר עבדים כאלה בפדיון מסויים. עבדים שבעליהם היהודים גיירו אותם יוצאים להירות בלי פדיון, ואם שחרר האדון את עבדו הגר מרצונו בתנאי שישאר ביהדותו, הרי תנאי זה בטל ומבוטל, „לפי שאין זה מן היושר כי בן אבות נוצרים הנוהג מנהגים יהודים יהנה מן החירות". סימני שנאה בולטים בתקנה שהותלטה בועידת הכנסיה משנת 538: „אנחנו החוסים בחסד עליון בצל מלכים קתולים גוזרים, שהיהודים לא יתראו בין הנוצרים ארבעה ימים רצופים מיום סעודת האדון (יום החמישי שלפני פסחא) עד היום השני של פסחא. ובשום הזדמנות לא יתערבו באוכלוסי הקתולים". גזרה זו נתאשרה גם על־ידי המלך כילדברט ונתקבלה לתוך חוקי הכנסיה שנחקקו בועידת מקון (581) בנתינת טעם שהיהודים „מעליבים" את הנוצרים אם הם מתראים ברחובות או בשוק בימים אלה הקדושים לנוצרים. חוץ מזה מחוייבים היהודים לברך בשלום הכהנים הנוצרים הנפגשים בדרכם ואסור להם לשבת בפניהם שלא ברשותם. מפחד ההשפעה היהודית נאסר על היהודים להכנס לבתי נזירים גם בעניני מסחר, וביחוד לדבר עם נזירות ביחידות. אותה ועידה אסרה על היהודים לשפוט בין הנוצרים או להיות גבאי מסים. מפני הטענות על היהודים בכמה ערים, שאינם רוצים לשחרר את עבדיהם הנוצרים אפילו בפדיון, תקנה הועידה שכל נוצרי זכאי לפדות עבדים כאלה בכפיה בשכר י"ב סולידות לכל „עבד טוב", כדי „שהפדויים בדם האדון המשיח לא ישארו בכבלי רודפיו".

מתוך השקפות אלה היה חפצו האדיר של הציבור הנוצרי להכניס את היהודים תחת כנפי הכנסיה הנוצרית. לתכלית זו השתמשו בשידולים ובאיומים ואפילו בכפיה ממש. מספרים על הבישוף פראול מעיר Uzes (בלנגדוק), שמתחלה היה מתרועע עם היהודים וגם סועד עמהם לפעמים, ובאופן כזה עלתה בידו להטות אחדים מהם להתנצרות; אבל כשנודע למלך כילדברט שהבישוף עובר על איסור מפורש ומתרועע עם בלתי מאמינים, חייב אותו חובת גלות לפרים לשלש שנים. כששב לאפרכיה שלו חזר בתשובה, הזמין את כל יהודי העיר לבית הכנסיה ודבר על לבם שיתנצרו וגם חיזק את דרשתו באיומים; קצת השומעים מלאו את דרישתו ויתרם גורשו מיד בשביל עקשנותם מן העיר ומין האפרכיה (558).

המפת האהבה הנוצרית היתה איפוא לקהלות ישראל לרועץ. בקלרמונט, שהיתה

בה קהלה ישראלית גדולה השתדל הבישוף אביטוס זמן רב למשוך את היהודים בכל מיני פיתוי אל תוך זרועות הכנסיה הנוצרית. אבל דרשותיו היו ללא הועיל ורק יהודי אחד החליט ביום הפסחא להתנצר. המומר עורר עליו חמתם של היהודים. ופעם אחת כשהשתתף בחג עלית ישו בתהלוכה דתית פומבית, שפך עליו יהודי אחד שמן מבאיש על ראשו. ההמון הנוצרי התנפל בהתמרמרותו במעמד הבישוף על בית הכנסת, החריב אותו עד היסוד ואיים על היהודים בטבח. למחר הזמין הבישוף את יהודי קלירמונט לביתו ונתן להם את הברירה, אם להתנצר או לעזוב את העיר. לאחר ישוב הדעת במשך שלושה ימים הודיעו כחמש מאות יהודים שהם מוכנים להתנצר (אמנם רק למראית עין), ויתרם ברחו למרסיל (576). הקתולים צהלו ושמחו, ומשורר הדור וונגטיוס פורטונטוס חבר שיר ברומית לכבוד הנצחון של הבישוף. הקטע הבא הלקוח משיר זה מגיה אור על דרך התעמולה הנוצרית בימים ההם[1]:

"מה תעשו, היהודים האומללים? — כה אמר להם (אביטוס). מה תעשה, העם הזקן האשמאי? אם רצונך בתקומה, למד נא גם בזקנותך דרך אמונה... אל נא תבושו ישישים, להודות ולהתנחם על שגיאותיכם, אם כי איחרתם את המועד. התורה הישנה מלמדת כי אלהים הוא משולש ויחיד. באל אחד שלש אלוהות: האל האב, האל הבן ורוח הקודש — כולם אל אחד. גם מחוקקכם אומר זאת, אביכם הצדיק הראשון אברהם האמין בזה, אף הוא האמין כמונו. שלושת אנשים ראה לפניו ודבר אליהם כדבר אל אחד (בראשית י"ח, ג')... הלא אב אחד לכולנו, אל אחד בראנו. כולנו יצירי האל האחד המשולש. צאן של רועה אחד אנחנו — למה לא תלכו בדרכינו? זכרו נא: חוטר יצא מגזע אלהים, בתולה ילדתהו, אל הצלב נסמר, וגופו לא נרקב, מן הקבר קם לאחר שלושה ימים למען רפאות את פצעינו; השמימה עלה, וזה האות — החג שאנו חוגגים כיום... אך אחסום פי, כי הזמן קצר. ובכן שמעו לעצתי או צאו מפה! לא נאלצכם: לרצונכם תבחרו דרכיכם. שבו פה וחיו כמונו או לכו מפה ואל תתמהמהו. פנו את המקום בו תגורו כאורחים נטו ללון, פטרונו מקרבתכם או. אם רצונכם לשבת פה, קבלו את אמונתנו!"

אף השלטון החילוני היה מקנא קנאת הדת. מלכי המרובינגים קיימו על־פי רוב את ההלטותיהן של ועידות הכנסיה והשאילו להן תוקף של חוקי המדינה. לפעמים השתתפו המלכים גם בעשית נפשות בקרב היהודים. אפילו המלך כילפיריך, שלא היה אדוק בדת ומכונה נירון או הורדוס של הפרנקים, היה מקיים בשקידה מצות עשית נפשות לנצרות בקרב היהודים, מושפע היה ביותר מאת הבישוף של עיר טור, אחד מגדולי הכהונה בימים ההם. המאורע הבא המסופר ב"דברי ימי הפרנקים"

---

1 עי' Venantius Fortunatus, Carmina V, 5. ע"ד המאורע בקלירמונט מספר גם סופר דברי הימים, הבישוף גריגור מעיר טור. ועי' ביבליוגרפיה.

של גרינור מטור מאיר אור בהיר על היחס ליהודים במלכות הפרנקים בימים ההם.

בחצר כילפריך בפרים פעל היהודי העשיר פריסקוס. אדם שהצטיין באותה סביבה בהשכלתו. כסוכן כספי ומספיק סחורות. המלך כבד את פריסקוס והיה נמלך בו גם בעסקי מדינה חשובים. אף־על־פי שלא יכול להשלים עם הרעיון, שאדם זה מאמין ב„תורת ישראל הנפסדת". אולם כל פיתוייהם של המלך ושל הבישוף גרינור מטור לא הצליחו להטות את היהודי להמרה. פעם אחת, בשעה ששהו פריסקוס והבישוף מטור בבית המלך בעיר Nogent sur Marne. אחז המלך בדרך צחוק את ראש פריסקוס, כפף אותו ואמר לבישוף: „גש הנה, עבד אלהים, וסמוך ידך עליו". היהודי השתמט בבהלה מסמיכות יד זו שהיתה בשבילו התנקשות באמונתו. והמלך קרא בחמתו: „הוי שבט כופרים זה, המתכחש לבן אלהים שנבאו עליו הנביאים". ופריסקוס השיב באומץ לב: „מעולם לא נשא אלהים אשה ולא הוליד בן, את תוקפו איננו מחלק עם זולתו. הלא כה דבריו בפי משה: אנכי אלהים ואין זולתי". זה גרם לוכוח עצום בין פריסקוס ובין הבישוף גרינור. הבישוף השתדל להוכיח אמתות האמונה הנוצרית על־ידי פירוש מקראות שונים, והיהודי הביא רק ראיות הגיוניות. „לא יתכן — אמר — שאלהים נתלבש בצורת אדם, נולד מאשה, סבל יסורים ומת. למה לו להשפיל את עצמו ולהיות לבשר? היפלא ממנו להקים נביאים ושליחים חדשים להורות לבני אדם דרך הישועה?" לנוכח שכלתנות שיטתית זו של פריסקוס נסתתמו כל טענותיו המסתוריות ופירושיו הנמלצים של הבישוף. המלך נפרד מאת ידידו היהודי, אבל גם לאחר כשלונו זה לא הסיח דעתו מן הרעיון, להכניס את היהודים קשי־העורף תחת כנפי הכנסיה (581).

בשנה שלאחריה, כששהה כילפריך בפרים, ביקש תחבולות שונות כדי להכריח את היהודים להמרה. רבים התנצרו מפחד והמלך בכבודו ובעצמו קיבל על עצמו את תפקיד הסנדק בטבילתם. אבל מכיון שהמומרים קבלו את הנצרות רובם רק למראית עין, או כביטויו של גרינור מטור: „אמנם טבלו את הגוף ולא את הנפש", חזרו כעבור זמן־מה שוב ליהדותם; רבים מהם שמרו גם את השבת וגם את היום הראשון. פריסקוס היה בין העקשנים ולא רצה לבגוד באמונתו אפילו למראית עין. לנוכח קשיות עורף זו בערה חמת המלך: „אם היהודי איננו יכול להאמין מרצון", צווח, „הרי אכריח אותו להאמין". וצוה לשים את פריסקוס בכלא. אולם האסיר השתחרר בערמה: בקש מאת המלך את הרשות ללכת לזמן קצר למרסיל לחתונת בנו והבטיח להשלים בינתים בלבו עם רעיון ההמרה. פריסקוס נשתחרר. אבל גם לאחר שובו ממרסיל החזיק ביהדותו ולא קיים את הבטחתו שנתן מאונס. פעם אחת, כשהלך ביום השבת עטוף בטלית לבית כנסת אחד שברחוב שמם בפרים, התנפל עליו מומר אחד ושמו פטיר (Fatir) עם משרתיו המזוינים והרגו. פטיר זה התקוטט לפני זמן־מה עם

פריסקוס ורציחה זו היתה מנקמה או מקנאה אל היהודי שלא התגאל בבגידה. הרוצחים נמלטו לבית הכנסיה של יוליאנוס הקדוש. אבל ההמון המתמרמר הקיף את בית־הכנסיה ודרש משפט מות לרוצחים. המלך צוה להוציא את משרתיו של פטיר למות אבל לפטיר עצמו, שבשעתו היה סנדק לטבילתו, נתן חנינה והתיר לו לבקש מקלט אצל המלך גונטרם מבורגונד. אולם ביד קרובי פריסקוס עלתה למצוא גם שם את פטיר ולהמיתו כמשפט גאולת הדם (582).

מצב היהודים בבורגונדיה לא היה טוב ממצבם בנייסטריה. כאן היו הנוצרים לפעמים הורסים בתי כנסיות. הבישוף גריגור מטור, הרושם בחבה יתירה מעשי גבורה כאלה של הנוצרים הקנאים, מספר כי פעם אחת, כשבא המלך גונטרם מבורגונדיה לאורליאנש, ברכהו המון העם בלשונות שונות: ברומית, בסורית ואפילו בעברית, וביחוד צהלו יהודי א רליאנש לקראת בוא המלך בתקוה לקנות את לבו לבנין הריסות בית הכנסת, שנחרב בידי הנוצרים; אולם — מוסיף גריגור באיבה — בעזרת השם ודאי לא יתרצה המלך לכך׳ (585).

בסוף המאה הששית היו ההמרות באונס במלכות הפרנקים מעשים בכל יום, עד שהאפיפיור הרומי גריגור הראשון בעצמו לא יכול לראות אותן ולחשות. מפי יהודים איטלקים שהיו נוסעים לרגל עסקיהם למרסיל, נודעו לאפיפיור יסורי אחיהם בפרנקיה, ומיד כתב לבישופי ארלי ומרסיל, שישתדלו לקנות לב היהודים בשידול ולא לכוף עליהם את הנצרות (591). האפיפיור דאג רק לזה שלא יושפעו הנוצרים מן היהודים, ובבחינה זו הגין על חוקי הכנסיה בכל חומר הדין. כשנודע לו שהמלכה ברונהילדה לא אסרה על היהודים להחזיק משרתים ועבדים נוצרים הוכיח אותה על פניה (599) לאמור: „ישו הנוצרי הוא ראש הכנסיה, והנוצרים הם גופו, כיצד אפשר להעריץ את הראש ולמסור את האברים לשונא לחרפה ולקלסה?

אולם דאגותיו של האפיפיור היו לשוא: הכהנים הקתולים עמדו על המשמר והתנגדו בכל תוקף לכל תקנה לטובת היהודים. בימים ההם נמצאו הרבה יהודים שהיו עומדים לימין המלכים או נציבי המדינות כסוכנים כספיים, ואז עלה על זכרון המושלים מעשה פריסקוס הנזכר. לפיכך גזרה ועידת הבישופים בשנת 614, כי מכאן ולהבא אסור ליהודי להתמנות למשרה הנותנת לו שלטון על הנוצרים, ואפילו למלך אסור למנות יהודים למשרות כאלה; הבישופים המקומיים השתמשו בזה כדי להכריח את היהודים בעלי המשרות עם בני משפחתם להמרה. מלך הפרנקים כלותר השני לא נמנע מלקיים החלטה זו של הועידה.

בימים ההם התרחשו גזירות קשות על היהודים גם בספרד הויסטגוטית הסמוכה (להלן § 6). בשנת 613 ברחו משם לארצות הפרנקים הרבה יהודים שסירבו לקבל את הדת הנוצרית בפקודת המלך סיסבוט. מתחלה מצאו הפליטים מקלט

בפרובינצה וביתר ארצות הממלכה הפרנקית בבתי אחיהם היהודים. אולם לאחר זמן, כשחיבר המלך דגוברט (628—639), בן כלוטר השני, כל חלקי הממלכה תחת ידו, ניתנו פליטי ספרד לרדיפות מצד המושל החדש. דגוברט עשה כמתכונת המלכים הווסט־גוטיים ודרש מאת יוצאי ספרד לקבל את הנצרות או לעזוב את ארצו. על־פי רשימה עמומה אחת דרש מלך הפרנקים כזאת מאת כל היהודים היושבים בארצו. והמסורת מוסיפה, שדגוברט בא לידי החלטה זו בעצת בעל־בריתו, הרקליוס קיסר ביזנטיה: ובואת האצטגנינים, שעל־פיה תחרב מלכות הנוצרים בידי „עם נימולים", הפחידה את הקיסר ומתוך פחד יעץ לידידו הפרנקי להכריח את היהודים להמרה או לגרשם מארצו (עי׳ כרך שלישי, § 39). יתכן שהאגדה נתהוותה לרגל עלית הערביים על המדינות המזרחיות של מלכות ביזנטיה (632—640). בודאי הודיע הרקליוס לבעל־בריתו הפרנקי כיצד נהג בשנת 629 בירושלים לאחר שכבש אותה מידי הפרסיים וכן גם כמה צרות הביא הכיבוש הערבי לנוצרים בארץ הקדם. נצחונות הערביים עוררו באירופה את השנאה כלפי כל בני הגזע השֵמי, ולקנאי הכנסיה הנוצרית בביזנטיה, בצרפת ובספרד ניתנה הזדמנות נוחה לתעמולה כנגד היהודים. כל אלה גרמו כנראה גם לגזרת דגוברט על־דבר גירוש כל היהודים המסרבים להתנצר. אבל לא הוברר עד כמה נתקיימה פקודה זו. קשה להאמין, שהיהודים נעלמו לגמרי במלכות הפרנקים. בודאי קבלו עליהם את הנצרות מתוך אונס, ולאחר זמן, כשעברה הסכנה, חזרו אל היהדות.

אף־על־פי שבתעודות וברשומות של הזמן שלאחרי מלכות דגוברט אין היהודים נזכרים אלא מעט, עדיין אין בזה ראיה שלא היו בארץ אוכלוסים יהודים. אלא זהו סימן של תקופת מעבר שבה נמצאה הממלכה הפרנקית במאת השנים שבין מות דגוברט ובין הופעת קרל הגדול. שלטון המרובינגים לא היה מעתה אלא צל תקיפותם הקודמת. בשלטון המדינה היה מכריע הממונה על בית המלך (מיורדומוס) מן האבירים שבבעלי האחוזות והאצילים. המדינה נתפוררה. בכל אחד משלושת חלקיה הראשיים מָלך מלך אביון ומיורדומוס שהתחרו זה בזה. השרים אשר על הבית התנשאו בגלוי לעלות לשלטון עליון במדינה, מה שעלתה באמת ביד רבי הפעלים שבהם, מטפוסם של פיפין השני או קרל מַרטֶל, שהצליח להדוף את השתערות הערביים (732). אירופה עמדה על סף התקופה של קרל הגדול. ובשעת מעבר זו לא שעו השלטון החילוני ושלטון הכנסיה לשאלת היהודים. ועידות הכנסיה, שעסקו במאה הששית בשקידה רבה ביהודים, לא היו מתכנסות במאתים השנים הבאות אלא לעתים רחוקות. בממלכה המתפרדת היה כל חוכר באחוזתו וכל בישוף באפרכיה שלו מושך בשרביט הממשלה, ובתוך כל רשות ורשות היו היהודים חלק כל כך חשוב בבנין הכלכלי, עד שאי אפשר היה לסלקם מבלי להזיק לכלל.

המאורעות והחוקים שנזכרו למעלה מאירים במקצת את תפקידם של היהודים בחיי הכלכלה של צרפת. על פי התעודות הרשמיות ורשומות דברי־הימים (ביחוד של גריגור מטור) גרו היהודים ברובם בערים ונתרכזו בעיקר ברצועת החוף הדרומית, בערי הנמל (מרסיל, ארלי, בורדו) עסקו היהודים בצד היונים או ה„סורים" בהכנסת סחורות מארצות הקדם: בשמים, משי, פפייר ומתכיות יקרות. באותן הערים היו גם שוקים גדולים למסחר העבדים, שהיו מובאים ממדינות רחוקות. הרבה יהודים אמידים היו הוכרים את המכס, עמדו כסוכנים כספיים או מספיקי סחורות לימין המלכים, בעלי האחוזות, רבי המלוכה והכהונה והשתתפו גם בעסקי הלוואה. אולם אף בזמן ההוא עסק כנראה הלק מאוכלוסי היהודים בחקלאות ועבד על אדמת־קנין או חכירה עבודת שדה וכרם. בערי החוף ובנמלי הנהרות הגדולים היו מצויים בעלי ספינות יהודים שהיו מובילים נוסעים וסחורות, כדרך שמצינו לפנים באלכסנדריה של מצרים (כרך שלישי § 37).

בדרך כלל היה שלום בין היהודים ושכניהם במקומות שבהם לא היו קנאי הנצרות מסיתים את תושבי הארץ כלפי „הכופרים". בארצות שבהן נלחמה הכנסיה מצד אחד עם עבודת האלילים של בני הכפרים ומצד שני עם הכפירה האריאנית, היו היהודים לפעמים מזיקים לנצחון הקתולים. לעגם לאמונות ההבל של הנצרות, להערצת הקדושים, לאמונה בכוח הפלאים של איקונין ונופות צדיקים, שבה משכו מטיפי הנצרות את הלבבות יותר מאשר באמונות ודעות, השפיע השפעה מכריעה. הבישוף גריגור מטור מספר בחימה שפוכה מאורע זה: בבורדו פגש יהודי אחד את הכהן הנוצרי לופוס בדרכו אל בית הכנסיה של מרטין הקדוש ושאל אותו למה הוא הולך דוקא לבית כנסיה זה. לופוס השיב, שזה ימים אחדים אחזתו קדחת והוא מקוה להרפא על־ידי מגע בגופו המת של מרטין הקדוש (שנחשב בימים ההם בכל גליה למחולל נפלאות). אמר לו היהודי: כיצד יוכל מרטין לעזור לך, והרי הוא קבור מתחת לאדמה ונהפך לעפר. ואיך יעזור המת את החי? סוף המעשה היה על־פי גריגור, שעל ידי המגע בעצמותיו של הקדוש נתרפא לופוס, והיהודי אחזתו קדחת שלא נתנה לו מנוח שנה שלימה — „אולם גם היסורים לא לימדו את העקשן בינה". ומעשה בנוצרי אחד שניזק על־ידי יהודי. בעיר Bourges בקש ארכידיאקונוס אחד שנסתמא עזרה מאת הרופאים ולא מצא; הלך לבית הכנסיה של מרטין הקדוש, צם והתפלל שלושה חדשים רצופים עד שביום הולדת הקדוש נפקחו עיני הסומא. כדי להחזק את כוח הראות, שעדיין רופף היה, הזמין הארכידיאקונוס אליו יהודי אחד שיקיז לו דם — ושוב ניטל אור עיניו. ועכשיו — מבאר הבישוף גריגור — מאחר שבקש עזרה יהודי אחרי עזרת אלהים, שוב לא עזר לו מרטין הקדוש. קנאי הכנסיה הרגישו היטב, כמה מסוכנים הם היהודים בעלי עיקרי מאונה שכלתנים לפולחן של הקדושים

העושים נפלאות, של אם האלהים וכל יתר שיירי האלילות, שדוקא הם משכו את לב עובדי האלילים אל הנצרות.

מארבע המדינות של מלכות הפרנקים (נייסטריה, אוסטרזיה, בורגונדיה ואקביטניה) היה בימי המרובינגים מספר הישובים העירוניים של היהודים גדול ביותר בשטחים המרכזיים נייסטריה ובורגונדיה (פריס, אורליאנש, טור). באקביטניה נתקיימו גם הקהלות הקודמות (למשל בבורדו), חוץ מגליל נרבונה שנקרע מספרד. לעומת זאת יש ידיעות מועטות מאד על דבר היהודים באוסטרזיה, היא מדינת הרינוס בעלת אוכלוסים גרמניים. כאן כבר היתה קיימת בימי השלטון הרומי בעיר קולוניה (היא קלן של עכשיו) קהלה ישראלית שבראשה עמדו ארכיסינגוגים, זקנים ואבות בתי הכנסת. הקיסר הראשון של רומי הנוצרית, קונסטנטינוס, צוה למשוך את האמידים שביהודי קולוניה על סמך חוק הדֶקוריוֹנַט לעבודת שלטון העיר הקשה, ורק שנים שלושה „כלי־קודש", שהיו גם מקודם פטורים מעבודת חובה זו, נשתחררו[1]. במאות השנים הסמוכות, עד ימי הקרולינגים לא נזכרת לא בקולוניה ולא בעיר גרמנית אחרת קהלה ישראלית. ויש איפוא לשער שכאן לא קמו זמן רב אחרי נדידת העמים ישובים יהודיים חדשים ואולי נתמעטו גם הישובים שבימי הרומיים. על־פי שאיפת הגולה להתרכז תמיד קודם כל במרכזים מדיניים גדולים או בערי מסחר גדולות, התקדמה ההתישבות היהודית יותר בגליה הרומנית המפותחת בבחינה הכלכלית מאשר בגרמניה הנחשלה, שבה עדיין נהוגה היתה הכלכלה הקדומה.

§ 6. ספרד הרומית והווסטגוטית; רדיפות היהודים בימי המלכים הקתולים הראשונים.

חצי האי הפירינאי קלט את אחד הישובים היהודים הקדומים שבאירופה. אפילו אם לא נאמין באגדות עממיות, שעל־פיהן היתה תחילת הישוב היהודי בספרד בימי קדם, בימי מלכות ישראל[2], אפשר בכל זאת לומר בודאות, שהיהודים כבר נושבו

1 עי' חוקי תיאודוסיוס ס"ז, ח', ג'; ח', ד' (שנות 321, 333). ועי' ארוניוס Regesten Nr. 2 וגם Germania Judaica חלק א' 69 ואילך.

2 לאחר זמן, בשעה שהישוב הספרדי נעשה בימי פריחתו מרכז הגמוני שבגולה, קמו אגדות שונות להקדים ימי המרכז החדש. מספרים היו, שעוד בימי שלמה המלך יצא אדונירם אשר על המס לספרד ושם מת, ולא עוד אלא שהראו את קברו בעיר סַגוּנט ומצבה וכתובת על הקבר. מצאו, שקצת שמות ערים בספרד מתאימים לשמות ערי יהודה (Eskalana = אשקלון, Jopes = יפו). אפילו שם העיר טולידו (טוליטנה ברומית, טוליטולה בעברית ובערבית) יש בו על פי האגדה רמז על «הטלטולים» של היהודים לספרד מיהודה לאחר החורבן שבידי נבוכדנאצר. בכל המסורות האלה יש זכר עמום לנסיעותיהם של יושבי ארץ ישראל בשותפות עם הצידונים וכני קרתא חדתא אל רצועת החוף הספרדית. נסיעות כאלה הן בגדר האפשרות. בתרגום השבעים ובכתבי אבות הכנסיה הראשונים קרתגו היא תרשיש המקראית.

כאן בימי שלטון הרומיים במאות הראשונות למנין הנוצרים. לכאן נגרפו באותו זרם הגולה לפאתי מערב, שהביא אחרי חורבן יהודה לידי יסוד ישובים יהודיים בכל אירופה הדרומית. לספרד הגיעו היהודים קודם כל מאפריקי הצפונית הסמוכה דרך רצועת הים גברלטר. במאות הראשונות למנין הנוצרים היו הקהלות הישראליות באפריקי הצפונית מרובות. אחד מאבות הכנסיה הראשונים, טרטוליינוס, נלחם בסוף המאה השניה עם קהלת ישראל בקרתא חדתא, ואף במאתים השנה הסמוכות השתדלו אבות הכנסיה באפריקי, עד אבגוסטינוס הקדוש, למנוע בפני שגשוג הישוב היהודי, שראו בו סכנה להצלחת ההטפה הנוצרית במדינות ההן (עי' כרך שלישי §§ 24, 25, 35, 37). מחמת המציקים הרומיים הנוצרים עזבו הרבה יהודים את ערי אפריקי ויצאו אל המדינה שמעבר לים, לספרד: לעיר הנמל קדים (הדס), לקרתגינה (קרתגו החדשה), וכן גם למקומות שבפנים חצי האי הפירינאי, שבהם עדיין לא נתחזקה הנצרות בצורתה הקתולית עד כדי לרדוף בני דתות אחרות.

הידיעות הברורות הראשונות על היחס ההדדי שבין יהודים ונוצרים בספרד קשורות במאורעות המאה הרביעית, בימים שקדמו להכרזת הנצרות לדת השלטת של מלכות רומי. עוד לפני התכנסות הועידה הנוצרית הכללית בניקיה נתכנסה בשנת 306 בעיר איליבריה או אלבירה (אנדלוסיה) ועידת בישופים ספרדים ובראשם הבישוף מקורדובה. רוב ההחלטות, או „הקאנונים", שהוחלטו בועידה זו, נועדו להלחם בעבודת האלילים בספרד או לחזק את ההטפה הנוצרית ואת הסתדרות הכנסיה. אולם ארבעה מן הקאנונים האלה נוגעים בעניני יהדות, ואלו הם: מבעלי הקרקעות יש לדרוש שלא יזמינו יהודים לברכת הביכורים של הפירות שנדלו בחסד עליון, כדי שלא יטלו (היהודים) מאת ברכתנו (ברכת הכהן הנוצרי) את השפעתה וכחה; ואם יעבור מי שהוא על האיסור הזה לאחר פרסומו יוצא לגמרי מקהל הכנסיה" (קאנון 49). „כהן או הדיוט שסעד עם יהודים אסור לו להשתתף בסעודת המצוה של הכנסיה עד שינחם על מעשהו" (קאנון 50). „אסור להשיא נערות קתוליות לא ליהודים ולא לכופרים, לפי שאסור למאמין לחיות במחיצה אחת עם בלתי מאמין; הורים העוברים על איסור זה יוצאו מקהל הכנסיה למשך חמש שנים" (קאנון 16). „מאמין שנזדוג באיסור עם יהודיה או עובדת אלילים והפר ברית נשואיו נידון לנידוי" (קאנון 78).

מההחלטות הועידה האלה יש לראות, שהיהודים תפסו בספרד בתחלת המאה הרביעית עמדה חשובה. כנראה היו עובדי אלילים ואפילו מתנצרים מזמינים יהודים (ודאי רבנים) לחנוכת שדות וכרמים או לחג ביכורי היבול; אף נשואי תערובת בין יהודים ויושבי הארץ, ודאי בתנאי שבן הנכר יתיהד, מצויים עדיין (לפיכך מדבר חוק הכנסיה רק על דבר יהודים הנושאים נערות נוצריות, שהתיהדותן

איננה קשה כהתגירות זכרים). השפעה זו מצד היהודים היתה מעוררת דאגה בלבות ראשי הכנסיה בספרד, כי במדה ידועה היתה מעכבת בפני התפשטות הנצרות ובפני השתרשות המתנצרים בדתם החדשה על ידי שזעזעה את האמון אל הכהונה הנוצרית.

הכנסיה הנוצרית הספרדית היתה הראשונה שעברה במלחמתה עם היהדות מן ההגנה אל התגרה. בתחלת המאה החמישית היו קימים ישובים יהודיים על גבי איי הבליארים, הסמוכים לרצועת החוף הספרדית, מינורקה ומלורקה. בעיר מגונה שבאי מינורקה עמד בראש קהלת ישראל איש אמיד ושמו תיאודור, בעל פרדסים בשני האיים ובעל משרת כבוד בשלטון העיר. הבישוף המקומי סוורוס נמר להכניס את יהודי מגונה תחת כנפי הנצרות וחשב להוציא את רעיונו לפעולה ביום חגיגה נוצרית שנערכה על האי. בשנת 418 הובאו מאיזה מקום שרידי העצמות של המעונה הנוצרי הראשון, סטפנוס הקדוש, שנהרג ביהודה אחרי מות ישו הנוצרי. מכל קצות האי נתלקטו המוני נוצרים כדי להסתכל בגוף הקדוש המחולל נפלאות. הבישוף סוורוס והכהנים העומדים לימינו הלהיבו את קנאות ההמון ודרשו אותו לקום ולהתנקם בצאצאי היהודים על רצח סטפנוס הקדוש. נמנו וגמרו להרוס את בית הכנסת במגונה ולהכריח את היהודים להתנצר, ואם לאו לעשות בהם כלה. היהודים החליטו לעמוד על נפשם, התבצרו בבית הכנסת והיו נכונים למלחמה. הבישוף קרא עזרה מן העיר הסמוכה, אבל הנוצרים לא העיזו לגעת ביהודים שבודאי היו מזוינים כראוי. אז שם הבישוף הנוכל אל הערמה פניו: הזמין באי־כחם של היהודים, כאלו לויכוח דתי, ובשעת השיחה חקר ודרש על דבר כלי־ההגנה של היהודים. כשנודע לו שאין בבית הכנסת שום כלי־זין, נתן ללוחמיו אות להתקפה: ההמון התנפל על בית הכנסת והבעיר אותו באש ואת היהודים תפס וטבל אותם בעל־כרחם באיום מות. רבים נכנעו לאונס: ראש הקהלה תיאודור בעצמו נתן מופת להמרה. אבל נמצאו גם יהודים שעמדו על נפשם בכל כוחם, וביחוד חבורת נשים שעלו על גבעה גבוהה והמטירו משם אבנים על ראשי הפורעים. הבישוף המנצח בישר את מעשה גבורתו, המרת 540 יהודים מאונס, באגרת ארוכה „אל כל הכנסיה", כדי לזרז את הכהונה גם במקומות אחרים למעשי גבורה כאלה[1]. הקנאי המתרברב ודאי הפריז על נצחונו, אבל מקרים של „הטפה מעשית" כזו לא היו יוצאים מן הכלל באותה תקופה של המרות המוניות. בשחר תולדות היהודים בספרד כבר מופיעות לפנינו כסמל לעתיד לבוא שתי המפלצות: ועידת הכנסיה המחוקקת והבישוף הלוהט.

1 שם האגרת שנכנסה לכתבי אבות הכנסיה (P. L. f. XX, p. 731—746) הוא De virtutibus ad Judaeorum conversionem in Minoricensi insula factis (על דבר מעשי הגבורה להתנצרות היהודים באי מינורקה). יעי' ניתוח התעודה של ז'וסטר (Les Juifs dans l'Empire Romain, II, 200—201).

כיבושי הווסטגוטים הארים בספרד במאה החמישית גדרו לזמן־מה את הדרך בפני מסע הנצחון של הקתוליות הלוחמת. לאחר שכבשו הווסטגוטים ארצות שונות בגליה ובספרד, נושבו בסוף המאה החמישית בחצי האי הפירינאי. בינתים גורשו אחיהם בידי הפרנקים כמעט מכל גליה ולא נשתיירה ברשותם שם אלא ספטימניה שבדרום, או גליל נרבונה, שנספחה על ארצם הספרדית (§ 4). במלכות חדשה זו היו ההבדלים הלאומיים והדתיים שבין האוכלוסים השונים בולטים ביותר: מצד אחד הרומיים או ילידי הארץ שקבלו את התרבות הרומית, ומצד שני הגוטים שבאו מחדש ונעשו אדוני הארץ. הניגוד היה חריף ביותר מפני שהרומיים היו קתולים והווסטגוטים היו אריאנים, זאת אומרת כופרים בעיני האדוקים. לפיכך אסרו חוקי הכנסיה על הקתולים להתחבר אל האריאנים וביחוד להתחתן עמהם; על־פי החוקים של המלכים הגוטיים נאסרו גם נשואים בין גוטים ורומיים במשך זמן רב. בין העמים והקיבוצים האלה הנלחמים זה בזה יכלו היהודים לחיות בשלוה מאה שנים רצופות, מסוף המאה החמישית עד מוצאי המאה הששית. נושאי דגל הכנסיה הקתולית היו טרודים ביותר כדי לעמוד על נפשם מפני השליטים הכופרים ההולכים וגוברים ולא עצרו כוח להלחם עם היהדות.

הווסטגוטים מצדם ישבו בימים ההם בשלום עם היהודים, מפני שהללו היו להם בעלי־ברית נאמנים במלחמתם עם הכהונה הקתולית. היהודים בגליה של נרבונה היו בשטח זה הגובל עם מלכות הפרנקים סעד בטוח לשלטון הווסטגוטים. נוח היה ליהודים שהווסטגוטים ימשלו בה, מפני שאילו שבה נרבונה ונכבשה בידי הפרנקים הקתולים היו היהודים נפגעים מקנאותם הדתית. אף במלחמת הווסטגוטים עם ביזנטיה של יוסטיניאנוס, שאיימה על מלכות „הכופרים" מצד אפריקי, היו היהודים על צד הווסטגוטים. להלכה היו היהודים בספרד כפופים בבחינת המשפט האזרחי לתקנות ספר החוקים שנתפרסם על ידי המלך הווסטגוטי אלאריך השני (484—507) בשנת 506, שהוא ליקוט מספר החוקים של תיאודוסיוס וחל על כל אוכלוסי ממלכות הווסטגוטים הכפופה לחוק רומי; על פי ספר החוקים של אלאריך נמנו היהודים על החלק הרומני של האוכלוסים [1], אבל כמלפנים חלו עליהם כמה הגבלות הלקוחות מן המקור הרומי־ביזנטי (למשל בענין קנין עבדים, התמנות למשרות, בנין בתי

---

1 הביטוי Judaei omnes, qui Romani esse noscuntur שבספר החוקים לאלאריך ב׳, א׳, י׳ פירושו שהיהודים, בניגוד לאוכלוסים הגרמנים־גוטים החיים על פי חוקיהם הם, נמנים מבחינה משפטית לאוכלוסים הרומנים. דעתו של ג. קארו Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden (חלק א׳, 70), שהיהודים נחשבו על פי זה גם לרומיים בלאומיותם („היהודים הם רומיים — אין לאומיות יהודית מיוחדת"), היא כנראה מוטעית. יותר קרובה לאמת היא דעתו של דיוסטר (Conditions légales des juifs sous les rois Visigoths, p. 8): „היו במדינה שני מיני רומיים (אזרחים רומיים גמורים): קתולים ויהודים".

כנסיות חדשים בלי רשיון מיוחד וכיוצא בזה). אולם למעשה היו ההגבלות האלה מתגשמות לעתים רחוקות, מפני שהשליטים האריאניים היו בני־חורין מאותם המשפטים הקדומים, שבכוחם תקנו הקתולים את ההגבלות. וכך ישבו יהודי ספרד הווסטגוטית כמעט במשך כל המאה הששית בשלוה וחיו חיי אמידות. הקהלות הישראליות, בטולידו ובשאר ערים, הלכו ושגשגו. המשא־ומתן עם מרכזי הגולה הקרובים והרחוקים התרחב במדה מרובה והיהדות הספרדית התעתדה לתפוס את מקומה הראוי לה בין המרכזים האלה. ומי פלל בימי השלוה האלה, שבקרוב יָרעו הווסטגוטים ליהודים יותר משהרעו להם הרומיים, הביזנטיים והפרנקים יחדיו!

הפורענות התחילה בימי מלכות ריקַריד הראשון (586—601), שהיו ימי צרה לספרד הווסטגוטית. בהשפעת הכהונה הקתולית, או אותם שרי המדינה שבקשו לבטל את הניגוד הדתי שבין החלק הרומני והחלק הגוטי של האוכלוסים, הסתלק ריקריד מן האמונה האריאנית ונדר נדר לתמוך באמונה הקתולית ולעשות אותה לשלטת יחידה בארץ. בחודש מאי שנת 589 הודיע המלך בישיבת הועידה השלישית של כנסית הכהנים בטולידו, שמכאן ולהבא יחזיקו כל הגוטים כמוהו בדת האמתית והזמין את כל הכהונה לסייע ל„עבודת הקודש" של יצירת ספרד קתולית מאוחדת. הועידה קבעה כ"ג נוסחאות שונות של חרמות על הכפירה האריאנית ותקנה בהסכמת המלך כמה תקנות על יחסי המאמינים והכופרים. בנידון היהודים הוחלט: אסור ליהודי להתחתן עם אשה בעלת דת נוצרית או לחיות עמה חיי זיווג; אם יולדו מיזווג כזה ילדים יש לטבול אותם לנצרות; כל התמנות שיש עמה הרשאה לתשומת עונש או שלטון על הנוצרים אסורה ליהודים; אסור ליהודי להעביד עבדים נוצרים, ואם „טימא אותם" באות הברית הישראלית חייב הוא לשחרר אותם בלי פדיון ולהשיבם לקהל הנוצרים. כל התקנות האלה אין בהן בעצם שום חידוש לגבי התקנות הגוטיות־רומיות שהיו קיימות קודם־לכן. החידוש הוא רק, ששני השלטונות, של המלך וכנסית הכהנים, השתתפו בפעם הראשונה בדרך רשמית ביחד במתן חוק הערוך כנגד היהודים. להחלטות ועידת הכנסיה, שהיו עד כאן רק חובה לכהונה, ניתן מעכשיו על־ידי הגושפנקא של המלך תוקף של חוקי המדינה, והכנסיה שבטולידו נתעלתה מעתה למדרגת בית־מחוקקים העובד יד ביד עם הממשלה. ההחלטות של הועידה השלישית הזאת נחתמו בידי המלך ובידי שבעים הבישופים שבועידה. בהתמזגות זו של השלטון החילוני עם הדתי טמון שורש פורה ראש ולענה, שהיהודים בחצי האי הפירינֵיי עתידים לטעום ממנו בקרוב.

לא עברו ימים מועטים עד שהרגישו היהודים את לחץ מתן־החוקים המשותף של השלטון והכנסיה. ההגבלות בקנין עבדים העמידו בסכנה בימים ההם, שבהם היתה עבודת עבד בסיס כל חיי הכלכלה, את מצבם של אוכלוסי ישראל, שעסקו

בחקלאות ובמלאכות הכרוכות בה. נגועי ההגבלות פנו אל ריקריד בבקשה לבטל את האיסור הגורם להם הפסד וכל טעמו אינו אלא דתי, ובשכר זה הם מוכנים להכניס סכום גדול לאוצר המדינה. המלך, המשועבד לשבועתו שנשבע לפני הועידה הקדושה, השיב פני היהודים ריקם. ודחיה זו נשתבחה באגרת מיוחדת של האפיפיור גריגור הראשון, שהרים על נס את קנאת הדת של מלך ספרד (599).

בסוף שנת 589, שבה נתכנסה ועידת כהני ספרד בטולידו, נתכנסה בנרבונה ועידת כהני הגליל, שעסקה אף היא בשאלת היהודים. ועידה זו חייבה את כל יושבי הגליל, את הגוטים, הרומיים, הסורים, היונים והיהודים לנוח ביום הראשון; כל הרותם בָקר לעבודה ביום הראשון ענוש יענש, בני־החורין בקנס כסף לטובת הדוכס המקומי והעבדים ילקו במאה מלקות. חוץ מזה נאסר על בני האומות הנמנות למעלה מעשי כשפים והגדת עתידות, לשם „שמירת טהרת האמונה הקתולית". לבסוף נאסר על היהודים לשיר מזמורי תהלים בשעת לוית־המתים, ונצטוו להחזיק ב„מנהג הישן" של לוית־מת חרישית. לגליל נרבונה, שהצטיין באוכלוסים מעורבים מאומות שונות, היו מחוקקים משלו, הם הבישופים והדוכסים המקומיים. יהודי נרבונה לא היו איפוא גם בזמן מאוחר כפופים בכל דבר למשטר שמעבר להררי הפירינֵיאים.

אחדות הדת, שהספרדים שאפו אליה מימי ריקריד, הלכה לאט לאט ונתגשמה. הגוטים התבוללו על ידי שיתוף האמונה הקתולית עם החלק הרומני של האוכלוסים. הכפירה האריאנית הלכה ונדחקה לקרן־זוית, ומפולחן עבודת האלילים לא נשארו אלא שרידים קלים בפינות נכחדות. רק היהדות בלבדה לא נעה ולא זעה, ובתי־הכנסיות שלה שהתרוממו בכל המקומות היו לשכים בעיני קנאי הנצרות. עצם קיומה של היהדות נראה להם כסכנה לאמונת המוני הנוצרים, ומה גם השפעתם של היהודים בכל חוגי החברה. השלטון, שביסודו היה מונח עיקר אחדות הדת והמדינה, מוכרח היה לבוא לידי התנגשות עם היהדות. והתנגשות זו אירעה בימי אחד מיורשי ריקריד, המלך סיסיבוט (612—620).

מיד לאחר שעלה על כסא מלכותו, ביקש הקנאי סיסיבוט ומצא, שהשלטונות אינם מקיימים את חוקי ריקריד האוסרים על היהודים קנין עבדים נוצרים, ולכן פקד בפקודה מיוחדת, שעבדים כאלה ישתחררו לחלוטין מעול היהודים, אמנם על מנת לבוא במקום זה תחת עול הנוצרים. על ידי נימוקיה של הפקודה החדשה נעשתה שאלה פרטית זו, לענין מדיני ודתי חשוב: „הרי זוהי תהלתה של האמונה הנכונה, שאסור (בשטח שלטונה) לאמונת הבל הארורה של היהודים לשלוט על הנוצרים. שלטון היהודים המשחית הוא תועבת הנוצרים. זמן הראוי שההמון הקדוש לאלהים יהא חוסה בצל האהבה הקתולית, ואנחנו מאשרים

בחוק זה ולא יעבור, כי מעתה, מן השנה הראשונה המאושרת הזאת של מלכותנו, אסור ליהודי בשום חזקה משפטית שהיא להחזיק בשירותו או תחת אפיטרופסותו שום נוצרי, בין שהוא בן־חורין בין שהוא עבד, שכיר או כפוף באופן אחר». מתוך עיקר זה מסיקה הפקודה מסקנות קיצוניות: כל הנוצרים העובדים בבתי היהודים עבודת עבד או שאר שירות צריכים להמסר לבעלים נוצרים או להשתחרר; יהודי שהסית את עבדו להתגייר אחת דתו להמית ורכושו יוחרם לאוצר המדינה; אולם אם אחד מבני הנענש יתנצר לאחר מילוי פסק־הדין, הרי הוא יורש חלק העבדים מן הרכוש המוחרם, ובכלל, יהודי שקבל את הדת הקתולית ו«נצרף במי אגן הטבילה הקדושה» נפטר בבת־אחת מכל חוסר הזכויות. בסוף פקודתו משביע סיסיבוט את יורשיו, מלכי ספרד לעתיד, להוסיף ללכת בדרך זו של רדיפת הכפירה ומקלל את עוברי הפקודה ביסורי גיהנים.

כל סגנון הפקודה יש בו משום רמז למעשה רב המתרחש לבוא. המלחמה בקנין העבדים של יהודים לא היתה אלא כלי־שרת לעורר את היהודים האמידים, שקיומם נמצא בסכנה על ידי נטילת עובדיהם והחרמת רכושם, להמרה המבטיחה להם הנאה בעולם הזה. אבל מאחר שאמצעי זה לא השיג את פעולתו וכנראה משך אל הכנסיה רק מועטים, החליט סיסיבוט להשתמש באמצעי יותר פשוט, שהיה מן המעשים בכל יום באותם הדורות של המרות המוניות מתוך כפיה: הוציא פקודה, שכל היהודים המסרבים להתנצר יעזבו מיד את ארץ ספרד (613). יהודי ספרד עמדו לפני נסיון קשה. כאמור, היו רבים מהם לא סוחרים אלא עוסקים בענפי הקלאות שונים, נטעו פרדסים והיו קשורים אל הקרקע; אילו נתלשו מאדמתם היו מוכרחים לנוע ולנוד בארצות אחרות בלי משען. לפיכך התנצרו רבים מהם למראית־עין, ובלבם נמרו לקיים גם להבא את המצוות בחשאי עד יעבור זעם ואז ישובו ליהדותם בגלוי. אחרים, שהיו יותר אמיצים ברוחם או שאומנותם נתנה להם יותר אפשרות של שנוי מקום, עזבו את ארץ־הגזרה ויצאו רובם למלכות פרנקיה הסמוכה, אבל נפלו מן הפחת אל הפח: כעבור זמן־מה נגזרה עליהם מאת המלך דגוברט שוב אותה גזרה שבארץ־מגוריהם הקודמת (§ 5); יתר המגורשים יצאו אל ארצות אפריקי הצפונית הסמוכות[1].

1 הכהן הגדול מאחיו בספרד בימים ההם, הבישוף איסידור משביליה, מעריך את מעשה הגבורה של המלך סיסיבוט בדברים אלה: «בתחלת מלכותו התאמץ למשוך את היהודים לנצרות בשקידה רבה אבל בבינה מועטת, כי השתמש באלמות במקום שצריך היה למשוך ברוח האמונה, אולם הרי כתוב (רמז לדברי השליח פאולוס במכתבו אל הפיליפיים א׳ י״ח): «אלא מה בכך, ובלבד שיוכרז המשיח בין בעלילה ובין באמת, בזאת אני שמח...» ואף ראש הכנסיה הספרדית שמח על המאורע ובעקבותיו הלכה ועידת טולידו בשנת 633, שבה ישב ראש אותו איסידור (להלן § 7). ב«כרוניקה» שלו מספר איסידור משביליה את המאורע בקיצור נמרץ: «את נתיניו היהודים הכניס (סיסיבוט) בברית האמונה הנוצרית» (Nr 416). במילואים לכרוניקה כתוב, ש«סיסיבוט הכניס בברית הנצרות את היהודים חוץ מן הנמלטים אל הפרנקים». ועי׳ ביבליוגרפיה.

מאורע זה היה רב־תוצאות לגורלם של יהודי ספרד בעתיד, אולם בזמנו ובזמן הסמוך לא העריכו אותו, כנראה, כל צרכו. האומללים שהתנצרו מפחד הגירוש היו בלבם נאמנים לדתם כמקודם וציפו בקוצר רוח לשעת הכושר כדי להסתלק מן הדת שהורכבה עליהם. ושעת כושר כזו לא איחרה לבוא. לאחר שנות מלכותו המועטים של סיסיבוט עבר השלטון לידי המצביא הגבור סווינטילה (621—631) שדאג יותר לעסקי המדינה מאשר לעסקי הכנסיה הלוחמת. תכליתו היתה לחזק את חירותה המדינית של ספרד לגבי תביעותיו של הרקליוס קיסר ביזנטיה ולתקן את הקלקלות הפנימיות שנתהוו על ידי התאבקות המושלים החילונים והדתיים. המלך סווינטילה הצליח למלאות שתי התעודות האלה. את הלחץ מצד הכהונה הקתולית המתיק במקצת, וכך יכלו היהודים, נרדפי הכנסיה לפנים, לשוב ליהדותם בגלוי. הנלהצים כינו את סווינטילה בשם „מלך המולדת", אלא שעל־ידי כך נבאש בעיני הלוחצים, וכעבור זמן־מה נפל חלל בידי האצילים שנתחברו עם הכהונה. מכאן ולהבא מלכו בארץ רק מלכים, שעסקי המדינה והכנסיה נחשבו בעיניהם לאחדים וששאפו לחזק את אחדות הדת בספרד הווסטגוטית חיזוק שאין לזעזעו.

§ 7. פגעי היהודים בספרד בימי שלטון ועידות הכנסיה.

את טיבו של המשטר בספרד הווסטגוטית היטיב לתאר מונטסקיה במאה השמונה־עשרה בדברים האלה[1]: „הבישופים היו שליטים בחצר מלכי הווסטגוטים, ובענינים היותר חשובים היתה דעת ועידות הכנסיה מכרעת. מתוך ספר החוקים הווסטגוטי לקוחים כל הכללים, העיקרים והדעות שמפיהם חיה האינקוויזיציה עד היום[2], באופן שהנזירים בזמן המאוחר לא היה להם אלא להעתיק את החוקים שחוקקו הבישופים בימים ההם כנגד היהודים... חוקי הווסטגוטים, של רצסווינט, הינדסווינט ואגיקה, הם חקקי ילדות, תמהון ושגעון". אולם חוקי שגעון אלו לא נחקקו בידי סתם שוטים, אלא בידי משוגעים לדבר אחד: מדינה אחת, דת אחת. כל משטר ספרד בימים ההם היה מיוסד על עיקר השעבוד הגמור של שלטון המדינה לשלטון הכנסיה. בראש המדינה עמדו מלכים, שהיו נבחרים על ידי השרים החילונים והדתיים, ומכיון שהדוכסים, ראשי השלטונות הצבאיים והאזרחיים, שמהם היה המלך נבחר, היו מחולקים למפלגות שכל אחת תמכה בבחירה, הרי נצחה על פי רוב אותה המפלגה שבה תמכה הכהונה, המאוחדת ברצונה ובשאיפותיה. לפיכך זקוק היה המלך תמיד לתמיכת הכהונה שבה תלויה היתה מלכותו, וכך נהפכה המועצה הדתית העליונה,

1 עי' L'Esprit de Lois, ספר כ"ח, פרק א'.

2 האינקוויזיציה הספרדית היתה קיימת עדיין במאה השמונה־עשרה בכל תקפה.

ועידת הבישופים בטולידו, לפרלמנט של המדינה. לפני פרלמנט זה היה המלך הנבחר החדש קורא את נאום הכסא שלו, לו היה מציע הצעות חוקים לדון עליהן, וביחד עם הבישופים היה מאשר את ההחלטות. באופן כזה נתהווה משטר תיאוקרטי חזק, שהיה מבוסס על עזרת גומלין: המלך נאחז בעמודי הכנסיה, והכנסיה מצדה היתה תומכת רק אותם המלכים שהיו כלי־שרת בידי הכנסיה מבלי לפצות פה. חללי השותפות הזאת היו קודם כל היהודים.

בסוף שנת 633 קבץ המלך סיסינַנט (631—636), נציב נרבונה לפנים, שירש מקומו של המלך סווינטילה החפשי בדעות, את הועידה הרביעית בטולידו. בועידה זו השתתפו ששים ושנים בישופים ובראשם איסידור הקדוש משביליה, הוא סופר דברי־הימים הנזכר למעלה. עם פתיחת הועידה כרע המלך על ברכיו לפני זקן הבישופים ובקש ממנו בדמע את ברכתו, וכן גם בקש לקיים את זכויותיה היתירות של הכנסיה ואת הקאנון הקדום שלה. בקשת המלך האדוק מצאה, כמובן, חן בעיני חברי הועידה, שחברו חוקה בעלת שבעים סעיפים, הבנויה כולה על העיקר התיאוקרטי. קודם כל נקבעו שם פרטי הטבילה (אם צריך לטבול פעם אחת או שלש פעמים), אחר כך באה רשימה מפורטת של סדר התפלה והעבודה והסתדרות הכהונה ואחר זה נמנו עשר תקנות הנוגעות ליהודים. הועידה היתה צריכה להשיב על השאלה הקשה, מה לעשות ביהודים שהמירו את דתם באונס בימי סיסיבוט ושבו בימי סווינטילה ליהדותם. שאלה זו נפתרה מאת המחוקקים יראי־השמים בערמה: „מכאן ולהבא אסור להרכיב ליהודי את האמונה הנוצרית באונס... (כאן נמנות הראיות החותכות להנהה, שיש לעשות נפשות לא על־ידי כפיה אלא מתוך השפעה על הרצון); ואולם אותם היהודים שכבר נאנסו להתנצר בימי המושל החסיד סיסיבוט וכבר קירבה אותם הכנסיה לעבודתה חייבים להשאר בנצרותם גם להבא". והועידה שבעצמה הוציאה דין לחובה על אונס חירות האמונה רמסה ברגליה את חירות הדעת של אנוסי סיסיבוט שחזרו ליהדותם בימי סווינטילה וגזרה עליהם כמה גזרות קשות. בהסכמת המלך תקנה הועידה שיטה של תחבולות אינקוויזיציה בשביל האנוסים האלה: כל בישוף היה מעתה זכאי להכריח אותם שיחזיקו באמונה הנוצרית; המסרבים נענשים בהחרמת רכושם; ואם אחד מהם ימול את בנו הרי ניטלים ממנו זכויות אב, ועבד שנימול יוצא לחירות. בכלל אסור היה לילדים מומרים של אבות יהודים לשבת עם אבותיהם אלא היה עליהם להתחנך בבתי נזירים או בבתי נוצרים כשרים, אולם זכאים הם לרשת ירושת אבותיהם היהודים. יהודי המתחתן עם נוצרית מחויב להתנצר אף הוא או להתגרש מאשתו ולשלח אותה עם הילדים. נשואי יהודיה עם נוצרי בטלים אם האשה מסרבת להתנצר, והילדים ניתנים לאב. מומרים שחזרו לסורם פסולים לעדות, „שהרי כיצד יכול אדם להיות ישר לגבי חברו אם הוא בוגד באלהים".

והכונה כמובן לאלהי הנוצרים. כי הבגידה הקודמת באלהי היהודים אינה פוסלת את המומר לעדות. המומרים היו אסורים בכל משא ומתן עם אחיהם היהודים. לגבי היהודים שלא המירו את דתם נשארו בתקפם כל ההגבלות הקודמות: שלא להתמנות למשרות פומביות, שלא לקנות עבדים נוצרים וכדומה. בהחלטות האחרונות של הועידה הובטחה לכהונה הנוצרית עמדתה המדינית התקיפה גם להבא: אחרי מות המלך יבחר יורש כסאו „על־ידי ראשי העם ביחד עם הבישופים".

על-ידי הועידה הרביעית בטולידו, שקבעה את משטר המדינה בתור אספה מכוננת, נקבע יחסה של המדינה לשני סוגי היהודים בדרך זו: בעוד שלגבי היהודים הנאמנים לדתם נשארו בתקפן רק ההגבלות שבאו להבדילם מן הנוצרים, צפויים היו האנוסים האומללים לרדיפות אכזריות לא בתורת יהודים אלא בתורת „מתיהדים", זאת אומרת מורדים בכנסיה, שחזרו לסורם. השבויים האלה של הכנסיה הלוחמת נעשו על־ידי הועידה עבדים משועבדים אל הכהנים הקתולים, שהשתמשו בזה להנאתם הפרטית. כי עדיין נמצא לנפשות המשועבדות מוצא ממצבם הנורא: אדוניהם היו נוחים למשא־ומתן בשכר מסויים. הבישופים, הכומרים והפקידים החילונים, כולם אוהבי בצע, קבלו את השוחד שהציעו להם היהודים האמידים והתעלמו מכל העברות על מצוות הקאנון של הכנסיה. אותה הועידה בטולידו, שקבעה את הקאנונים האמורים למעלה, גערה באחת מהחלטותיה באותם השלטונות החילונים „הלוקחים מתנות מאת היהודים ונותנים להם מחסה". הועידה מכנה את רודפי השלמונים בשם „שונאי הנוצרי" ומאיימת עליהם בחרם הכנסיה, „כי יש לחתוך מגוף הנוצרי את המגינים על שונאי הנוצרי". בעלי ההשפעה שבין לוקחי השוחד, שהשתתפו בעצמם בועידה, הסכימו בוראי להחלטה זו בכל לבם, באמרם: בנו לא יגע החרם לרעה. אולם עם החומרה היתירה של החוקים ורבוי הסכנה לעובריהם יעלה שער הבצע.

ראש הועידה הרביעית בטולידו, הארכיבישוף איסידור משביליה, ניסה להלחם ביהדות גם בדרך הפולמוס הספרותי, וחיבר ספר „כלפי היהודים" (De fide Catholica ex Veteri et Novo Testamento contra Judaeos), ובו הוא משתדל להוכיח טעות היהדות באמצעות פירוש המקראות ברוח הנהוגה בכתבי אבות הכנסיה. בפולמוס זה אנו שומעים הד הוויכוחים הדתיים שהיו נהוגים בימים ההם בספרד בין יהודים ונוצרים. איסידור מוכיח, שנבואת המקרא: „לא יסור שבט מיהודה" לא נתקיימה בבחינה מדינית אבל נתקיימה בבחינה דתית נוצרית, והוא מזכיר בוויכוחו עם מתנגדיו היהודים את טענתם, שלפני זמן־מה עדיין היתה קיימת מלכות ישראלית חפשית במזרח (ודאי נתכוון למלכות בני חמיר בערב הדרומית, שנחרבה במאה הששית בידי הכושים, עי' כרך שלישי § 52).

המלך כינטילה (636—640) התחיל מיד כעלותו על כסא מלכותו בדבר מצוה: ברדיפת ה„מתיהדים". בנאומו בועידה הששית בטולידו נדר נדר לעקור מן השורש את „הנכלים והפגיותי" שבין הנוצרים החדשים המתיהדים והביע את בטחונו שברבות הימים לא ישאר בכל מלכותו אפילו בלתי־קתולי אחד [1]. הבטחת מלך זו עוררה בלב הבישופים התפעלות יתירה, ובשכר זה הכתירו אותו בתואר „נוצרי שבנוצרים" (christianissimus princeps). פה אחד הוחלט, כי מכאן ולהבא חייב כל מלך בעלותו על כסא מלכותו להכנים לשבועתו את הנדר, שימלא באמונה את כל הקאנונים של הכנסיה הערוכים כלפי היהודים, ואם יפר את שבועתו יהא מוחרם ומנודה ונידון ליסורי עולם בגיהנום. לבסוף קיימה הכנסיה שוב את כל המשטר כנגד היהודים שהוחלט בועידה הרביעית שבטולידו.

ההחלטות החדשות של הועידה והמלך הביאו את היהודים המומרים לידי יאוש. וחבורת מומרים, שאבדה להם כל תקוה לשוב אל היהדות, נמנו וגמרו לקנות להם שלוה על־ידי צביעות חדשה: ערכו הודעה למלך ולבישופים, שבה הם נודרים להיות מכאן ולהבא נוצרים טובים. באגרת תשובה זו (placitum) מודיעים המומרים כדברים האלה: מאמינים הם באל אחד ובשילוש הקדוש, ואף־על־פי שלפני זמן־מה נתעו ללכת ארחות עקלקלות, הרי הם מודים עכשיו בישו הנוצרי כגואל המבושר בתורה ובנביאים, ומעתה, לאחר שנשתחררו משחיתות השטן, ישמרו את כל חוקי הכנסיה ומצוותיה בכל פרטיהם ודקדוקיהם; המנהגים ואמונות ההבל של היהודים, כגון שבת ומילה, הם תועבה להם ובית־הכנסת שקוץ הוא להם. ומכאן ולהבא רוצים הם לחיות במחיצתם של הנוצרים ולאכול על שולחנם, ורק מבקשים הם להמנע ממאכלים משוקצים (טריפות), לא מפני משפט קדום דתי אלא מתוך בחילה טבעית; עם היהודים לא יבואו בשום מגע וגם לא יתחתנו בהם. מוכנים ומזומנים הם למסור את כל ספרי המשנה והתלמוד שבידיהם לבקורת לועידת הכנסיה. לבסוף הם מכריזים, כי כל אחד שיתפס בהפרת נדר זה יסקל באבנים על־ידי עצמם או יוסגר אל פקידי המלך, אל השופטים או אל הבישופים.

שעה קלה של שלוה ניתנה ליהודים בימי מלכות כינדסווינט (642—649),

---

1 במובן זה, זאת אומרת כבטחון בלבד, יש להבין את הקאנון השלישי של הועידה השלישית שבו כתוב בנידון הודעת המלך כדברים האלה: Nec sinit degere in regno suo eum qui non sit catholicus, מה שנתפרש על־ידי רבים כהחלטה לגרש את הבלתי־קתולים מיד מן הארץ. אבל לא יתכן שועידת שנת 638 תציע סתם כפיה להמרת היהודים מאונס כבימי סיסיבוט לאחר שכבר הוחלט בועידת שנת 633 לדחות שיטה כזאת. אין ספק שהכוונה כאן למומרים ה„מתיהדים", שאמנם הם מוחלפים לפעמים בתעודות ביהודים. את זאת אפשר לראות גם מתוך אגרת התשובה (Placitum) שהגישו המתיהדים אל המלך ושעליה ידובר להלן.

שהגיע למלכות לאחר מלחמת אזרחים ממושכת למורת רוחם של חלק גדול מהכהונה. מלך זה לא היה זקוק לחסדי הפרלמנט של הכנסיה בטולידו ולפיכך לא נדר שום נדר לרדוף את היהדות. כנראה לא התנגד לשיבת האנוסים אל היהדות, אבל רדף בלי רחם את הנולדים בנצרות שנתגיירו אחר־כך. על־פי חוק אחד של כינדסווינט בנוגע לנוצרים המתיהדים, כל הנולד מהורים נוצרים הנימול או המקיים מצוות יהודיות אחת דתו להמית, לפי שהעונש צריך „להתאים לחטא הנורא והמתועב". תקנות אלה חלו בודאי גם על בני האנוסים שהורתם ולידתם בנצרות, כי בינתים קם דור שני לאנוסים של שנת 613.

לחץ היהודים ורדיפת המומרים נתעלו לשיטה שלימה בימי המלך הקנאי רצסווינט (649—672). בנאומו בישיבת הועידה השמינית שבטולידו (דצמבר 653) הביע המלך את דעתו על היהודים בדברים האלה: „רצוני לספר לכם בדבר ארחם ורבעם של היהודים מפני שידוע לי כמה נגועה ארץ ממשלתי בצרעת זו... אל שדי השמד בארצנו את כל התורות הנפסדות, ורק כת זו המגדפת את אלהים עדיין לא נעקרה מן השורש, ולפיכך יש להוליך אותה בדרך הישר בכח אמונתנו או להכות אותה עד חרמה במקל־הובלים. רואה אני בין היהודים מצד אחד מחזיקים בטעיות מסורת שעבר עליה כלח ובחוקי אמונת הבל, ומן הצד השני גאולים על־ידי הטבילה הקדושה שנפלו לצערי בפח הפשיעה, והתנהגותם שיש בה חילול השם מרגיזה יותר מהתנהגות האחרים שעדיין לא נצרפו במימי הטבילה הקדושים המעוררים לחיים חדשים. והנני משביעכם, אתם הקדושים והמאושרים: שתחליטו לכבוד אדוני וגואלי ישו הנוצרי החלטה ברוח הצדק והיושר הראויה לאלהים ולאמונה, בלי משוא פנים ומבלי להמשך אחרי הבטחות מצד היהודים, יזכני אלהים, הנותן לי ממשלה על המאמינים, שהם גאותי, להפיק תועלת (לאמונה האמתית) גם מאת הבלתי־מאמינים". מליצות אלו גרמו, שהועידה השמינית אישרה שוב את כל הגזרות הקשות של הועידה הרביעית כלפי הנוצרים המזויפים, והללו ערכו שוב, מפחד הפורענות המתרחשת לבוא עליהם, אגרת תשובה להעיד על השתעבדותם לכנסיה (מרץ 654).

אגרת התשובה ההדשה שנחתמה בידי חבורת מומרים „מקרב העברים אזרחי טולידו" (ex Hebreis Toletanae civitatis; בנוסח אחר נוסף גם „וספרדי" atque Spaniae) מלא וידוים קשים כל כך, עד שאין ספק כי יד הבישופים היתה בחבור האגרת. „היינו עד כאן משועבדים כל כך לכפירתנו העקשנית ונשתרשנו כל־כך בטעיות קדמונינו — כתוב באגרת —, עד שלא יכולנו להאמין באדונינו ישו הנוצרי באמת ולהחזיק בלב ונפש באמונה הקתולית. ועתה אנו מבטיחים בשמנו ובשם נשינו ובנינו מרצון, שמכאן ולהבא לא נקיים שום מנהגי ישראל; עם עדת היהודים המתועבים שלא המירו את דתם לא יהיה לנו שום מגע, כמו כן נאסור נישואי עריות

עד ששי בששי, שהיו נהוגים עד עכשיו אצלנו, אלא נתחתן רק עם נוצרים ונוצריות, לא נמול את בשרנו ולא נחוג את חג הפסח, את השבת ויתר החגים על־פי מנהג ישראל, וכן גם לא נקיים דיני מאכלות אסורות, ובכלל לא נחזיק בשום מנהג מן המנהגים המשוקצים של היהודים, אלא נעריץ מתוך אמונה שבלב, בתודה וביראת הכבוד את הנוצרי, בן אלהים חיים, ונהיה מסורים לכל הנאמר במסורת ברית החדשה והשליחים, את מנהגי הדת הנוצרי בענין החגים, הנשואים והמאכלים נקיים באמת ובתמים... אבל בנוגע לאכילת בשר חזיר אנו מבטיחים, כי אם הרגלנו הישן לא יתן לנו אפשרות לאכול את הבשר עצמו, אכול נאכל את כל המבושל עם הבשר הזה בלי בחילה והיסוס". לבסוף נשבעים החתומים בשילוש הקדוש, כי כל העובר על ההתחיבויות האלה "יומת באש או בסקילה" על־ידי עצמם או שיוסגר לרשות לעונש.

אולם הכהונה הקתולית, שלא יכלה להאמין באמתות הוידוי הזה, לא פסקה מלהשגיח על המומרים בעין פקוחה. הועידה התשיעית בטולידו (655) חייבה את כל המומרים להשתתף בעבודת אלהים של הבישוף בבית־הכניסה גם בחגי ישראל וגם בחגי הנוצרים. בדרך זו יכול הבישוף בעצמו להשגיח שהיהודים לא רק ישמרו את חגי הנוצרים אלא גם ימנעו משמירת ימי הזכרון של היהודים בביתם. מומר שלא בא ביום כזה לפני הבישוף ספג מלקות או חייב היה לכפר על עוונו בתפלה ובצום. יש לפקפק בדבר, אם הבישופים והכומרים מלאו באמונה תפקיד זה של מרגלים לכבוד הדת, כמו שיש להטיל ספק באמתות ההבטחה של שבויי הכנסיה, שנתחזקה על־ידי שבועה "בשילוש הקדוש". שהרי הכהונה בעצמה עברה לפעמים על הקאנון של הכנסיה, ולמשל הועידה העשירית בטולידו (656) הוכרחה לפרסם בצער רב את מעשי הכומרים, שזלזלו בחוק המדינה הנוצרית ומכרו את עבדיהם הנוצרים ליהודים.

לעומת זאת החזיק המלך רצסווינט בשבועתו בכל תוקף והחליט להכניס את כל חוקי הכנסיה כלפי היהודים ואת פקודות המלכים שמלכו לפניו לתוך קובץ החוקים של המדינה. "יוסטיניאנוס הווסטגוטי" הזה, שהחליף את ספר החוקים הרומי בספר חוקים חדש הערוך ברוח לאומי, הוסיף בו פרשה מפורטת המיוחדת ליהודים ולכופרים (פרשה י"ב). כהלמות פעם כך הולמות הדיברות הקצרות שבהן פותח החלק העוסק ביהודים: "שום יהודי שעלה מן הטבילה אל יעיז לפגוע בדת הנוצרית הקדושה או לבגוד בה. איש אל יהין להתנגד לה בדברים או במעשים. אל ירהיב עוז בנפשו לגדף אותה בגלוי או בסתר. אל יעלה על דעת איש לבגוד בה אפילו בחדרי־חדרים. אל יקוה איש להתחדשות חילול השם או לחזרה אל טעויותיו. כולם וכל אחד יזהרו לשמור בלבם כל רעיון פשיעה או כל תורה המתנגדת לדת הנוצרית או לגלות כזאת בדברים או במעשים. איש מהם (המומרים היהודים) אל יעיז לזלזל אפילו בפרט קטן מן הכתוב באגרת תשובתם ומקויים בפומבי בחתימתם.

איש שנודע לו דבר קיום מצוות נושנות (של היהדות) או שם העברייז, אל יעיז להסתיר את הידוע לו, אל יתמהמה איש להגיד את הנסתרות ולהודיע מה ששמע". אחרי זה באה רשימה של איסורים: חגינת הפסח אסור שתתחיל בארבעה עשר לחודש הלבנה (ניסן), ואף שאר חגי ישראל, לרבות את השבת, אסור לשמור; נשואי קרובים עד ששי בששי אסורים; המילה אסורה בין בבני־חורין בין בעבדים. „ההבדל המגועל" בין מאכלות טהורים ובלתי־טהורים צריך להבטל, שכבר אמר השליח (פאולוס): „לטהורים הכל טהור ולטמאים ולכופרים אין דבר טהור"; יהודים, בין מומרים בין בלתי־מומרים, פסולים לעדות בבית דין כלפי נוצרים וכל־שכן שאסור להם לדון אותם ולהענישם, כי „למורת רוח האלהים הוא להעמיד כנגד דברי המאמין דברי הבלתי־מאמין ולמסור חברי הנוצרים לעינויים מצד מתנגדיו"; אף־על־פי־כן כשרים בניהם ובני בניהם של המומרים לעדות, אם כשרותם הנוצרית מקויימת מאת הכומר לפני המלך או השופט. העבריין נענש באותו העונש שקבעו היהודים בעצמם בהבטחתם הנזכרת: סקילה או שריפה. משפט מות יכול בדרך חנינה להתחלף בעבדות עולם.

ביחוד יש להטעים, שבחוקי רצסווינט חל המונח יהודי בלי שום הבדל גם על יהודים נאמנים וגם על מומרים (למשל Judaei sive baptizati sive non baptizati). יש לשער, שאיסור קיום המצוות חל רק על המומרים, מה שנאמר בקצת מקומות בפירוש; אבל אין זה מן הנמנע, שהיהודים המומרים לא היו רשאים לשמור את המצוות אפילו בחדרי־חדרים ואילו לאחיהם הנאמנים לדתם אסור היה רק הקיום הפומבי של פולחנם[1]. על־כל־פנים, סבלו גם היהודים מתגרת הכנסיה מפני הנוסח של החוק הניתן להתפרש בשני פנים. המוצא היחיד מצרתם היה מתן שוחד לשלטונות הדתיים והחילוניים. לפי ערך הסכום הניתן אפשר היה לקנות מדה גדולה וקטנה של חירות. אבל אף בבחינה זו השגיח החוק בעין פקוחה. הסעיף האחרון של פרשת היהודים בספר החוקים אוסר על נושאי השלטון החילוני והדתי בכל חומר הדין לתת מחסה כל־שהוא בין ליהודים העקשנים הנאמנים ל„אמונתם המשוקצה" בין למומרים החוזרים „לסורם". מתן חסות לפושעים כאלה מצד הבישופים, הכומרים והפקידים נענש בנטילת המשרה, בהוצאה מן הכנסיה ובהחרמת רבע הרכוש. לכל בני הכנסיה הנאמנים מוצג למופת „המלך סיסיבוט, זכרונו לברכה".

1 מפני דו־המשמעות שבנוסח חוקי רצסווינט מגלים בהם החוקרים פנים שונים: גרץ (במונוגרפיה שלו "Die Westgo ische Gesetzgebung") סבור שהיהודים היו בני־חורין בפולחנם, ואילו זיוסטר (Les Juifs sous les rois Visigoths, 10-11) חושב, שקיום המצוות נאסר על כל היהודים בלי הבדל. דעתנו, שיש הבדל בין פולחן של פומבי ושל בית, מישבת את הסתירות, ויש דוגמאות לכך גם בחוקים המאוחרים של ימי הבינים.

בימי המרידה כלפי יורש רצסווינט, המלך וומבה (672—680), היו היהודים בספטימניה, הוא גליל נרבונה, הנרגזים על העוול שנעשה לאחיהם, מסייעים לראש המורדים, הדוכס הילדריך מעיר נימס, שכנראה נתן מקלט גם ליהודים הנרדפים מעבר להררי הפירניים. בינתים נלווה על המורדים המצביא של וומבה, פאולוס, שנשלח לקראתם. כך נלחמו מורדים נוצרים ויהודים שכם אחד עם האויב המשותף. אבל לאחר שנה הוכרע המרד. וומבה כבש את נרבונה (673) וגרש את כל יהודי העיר. אבל לא עברו ימים מועטים והקהלה הישנה חזרה וניעורה לחיים חדשים.

§ 8. המלכים הווסטגוטים האחרונים וכיבוש ספרד בידי הערביאים (680—711).

אחרי וומבה עלה על כסא המלכות הביזנטי גרף אֶרביג (680—687), שהשקה את וומבה רעל עד שנטרפה דעתו עליו. ארביג זה, שעלה לגדולה על־ידי עוון פלילי, השתדל בכל כוחו לכפר על עוונו על־ידי קיום מצות רדיפת יהודים ומתיהדים. בישיבה הראשונה של הועידה השתים־עשרה בטולידו בינואר 681, שבה ישב ראש הארכי־בישוף של טולידו, יוליאנוס, נקרא כרוז המלך, שבו דרש מאת הועידה לעסוק באמונה לטובת הכנסיה והמדינה. החלק היותר נמרץ שבכרוז זה נוגע ליהודים: „הריני משביע אתכם, קומו התנערו סוף־סוף! קרעו את רשתות הרשעים, צרפו את המדות הרעות של הנבלים, צאו בקנאה כנגד הבוגדים והעיקר: עקרו מן השורש את המגפה היהודית". בה בשעה פונה המלך אל חברי הועידה בבקשה לבדוק בעיון את ההוקים „כנגד הכפירה היהודית", שנעבדו על־פי דבורו, ומזהירם בפני וותרנות יתירה לגבי היהדות, כדי שלא יפלו על ראשם חטאי עם היהודים לפני אלהים.

הידושי הדינים שהוצעו מאת ארביג נתחלקו לעשרים ושמונה סעיפים, שכל אחד מהם מבוסס היטב ונשען על פסוקים שבכתבי־הקודש. זהו ספר גזרות בסגנון תיאולוגי. עיקר החידוש היה, שדת ישראל אסורה מצד הדין; למומרים אסור לקיים את המצוות אפילו בחדרי־חדרים וליהודים אסור רק הפולחן שבפומבי. הסעיף השלישי של התקנות האלה פותח בדברים האלה שבברית החדשה: „מלכות השמים נתפשה ביד חזקה והמתחזקים יחטפוה" (מתי י"א, י"ב). מפתגם זה מסיק המחוקק את המסקנה שמותר להשתמש במעשי אלמות כנגד הכופרים, כי על־ידי כך הם זוכים לחסד עליון. מסקנה זו מצאה את נוסחה המשפטי בחוק אכזרי זה: „יהודי שעדיין לא המיר את דתו או שדחה את ההמרה, אם יעכב את בניו או משרתיו מלהטבל בידי הכהן או ישתמט מטבילה וידבר על לב בני־ביתו להשתמט

ממנה, הרי פושע כזה — אם לא יזכה לחסד הטבילה כעבור שנה מיום פרסום חוק זה — נענש במאה מלקויות, שער ראשו יתלש, יגורש מן הארץ ורכושו יוחרם לאוצר המלך". ארביג בקש אפוא לתת תוקף חוקי למעשהו של סיסיבוט, שהיה מחוסר בסיס חוקי; על־ידי איום בגירוש ובעונשי גוף וגזלת רכוש בקש להשפיע על כל היהודים שימירו את דתם בזמן קצר. ומה היתה דעתה של ועידת טולידו? עד כאן היו ראשי הכנסיה מאשרים בכל פעם את החלטת הועידה הרביעית, שעל־פיה אסור לכוף על היהודים את ההמרה ויש רק להשגיח על המומרים שכבר נתפשו בידי הכנסיה; ועכשיו השלימו הבישופים גם עם הרעיון שצריך להקים במעשה אלמות את השלטון היחידי של האמונה הקתולית במדינה. לפיכך יתר הסעיפים שבחוקי ארביג אינם מבחינים בין יהודים „שכבר המירו" ובין יהודים „שעדיין לא המירו" את דתם: קיום המצוות הישראליות אסור מעכשיו לכולם בשווה והעובר יענש בעונשים אכזריים. בראיות מספרי הקודש אין מחסור. למשל, לאיסור חג הפסח הישראלי מובא לראיה פתגם השליח פאולוס: „הפסח הוא שלנו, ישו הוקרב בגללנו". להוכחת איסור המילה מובאים דוקא דברי ירמיהו הנביא: „המולו לה' והסירו ערלות לבבכם". שמירת השבת ושאר חגי ישראל אסורה על־פי דברי ישעיהו הנביא: „חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי". לפיכך חוק הוא ולא יעבור: כל מי שיחוג את חגי ישראל או יקיים מנהגי ישראל נענש בתלישת שער ראשו, במלקות, בהחרמת רכושו ובגירוש מן הארץ. אשה שקיימה מצות מילה בבנה יחתך אפה ורכושה יוחרם לאוצר המלך כדי „שתבכה על החטא שחטאה". היהודים מחוייבים לשמור את כל חגי הנוצרים: יום הראשון, פסחא, יום הלידה ויום המילה של הנוצרי (ראש השנה), יום הבתולה הקדושה מרים ובכלל כל „ימי האדון" (dies dominicos). אם מצוא ימצא יהודי או יהודיה בימים כאלה כשהם עוסקים בעבודת שדה, בסריקת צמר או עבודות אחרות ממין זה ענוש יענשו במאה מלקויות או בתלישת שער הראש. והוא הדין בעבדים ובשפחות המחללים את המועדים, וגם בעליהם נקנסים בקנס כסף. אותו העונש חל גם על המומר המסרב לאכול מאכלי נוצרים, ורק סירוב אכילת בשר חזיר לא יענש „אם טעם הסירוב הוא רק בחילה טבעית וגם זה בתנאי מפורש, שהמסרב הוא בכל שאר הבחינות נוצרי טוב, כי — כך מוסיף המחוקק אוהב הבריות — „אין זה מן היושר לענוש אנשים, שנתעלו על־ידי אמונתם הנוצרית, רק מפני שהם מסרבים לאכול מאכל אחד".

המשך ספר החוקים של ארביג הוא במקצתו הזרה על חוקי רצסווינט ובמקצת השלמה להם. כתרים בפני הערמת היהודים על החוקים באמצעות מתן שוחד, מצווה המלך על שלטונות הכנסיה להשגיח בעין פקוחה על התנהגות היהודים, „והפקידים

שיקבלו מתנות משונאי הנוצרי או יקילו עליהם יענשו בעונשים קשים. כדי להפחיד את היהודים שהמירו דתם רק למראית עין, קבע המחוקק נוסח מדויק ביותר של „אני מאמין" ושל שבועה, הצריכים להאמר בשעת הטבילה. המומר מחוייב להסתלק מכל הדעות הנפסדות של „הכת היהודית" ולהבדל בגלוי מאת „מתעבי התורה הנוצרית". חוץ מזה מחוייב הוא להשבע בכל גדולי הברית הישנה והחדשה, בשילוש הקדוש, בישו הנצלב שקם לתחיה, בשליחים ובקדושים, במעמד הר סיני ובמעשי הנפלאות שבברית החדשה, כי ימלא את מצוות האמונה החדשה בלי יוצא מן הכלל, ואם יחטא ויחזור לסורו יחולו על ראשו כל הקללות הכתובות בתורה. ועדיין לא אמר ארביג די והעמיד את המומרים תחת השגחת הבישופים. וכמו קודם היו צריכים להופיע בבתי הכנסיה בכל השבתות והמועדות. וכן גם מי שבא מעיר או ממדינה אחרת חייב היה להתיצב לפני הבישוף, הכומר או השופט שבמקום ההוא ולעמוד תמיד לפקודתם כדי שלא יעלם מעיניהם אם יעיז לשמור חגי ישראל. טעם השגחה זו על היהודים הבאים מרחוק הוא בודאי מפני שהללו היו אומרים על עצמם שהם מומרים כדי להנצל מן הרדיפות. אגב נמצא סעיף מיוחד הערוך כנגד ערמה זו, שהיהודים היו משתמשים בה כדי להציל את עבדיהם מהחרמה.

ספר החוקים של ארביג מלא סתירות פנימיות. בצד איום עונשים קשים ונירוש מן הארץ על קיום מצוות ישראל לאחר עבור זמן מסוים מיום פרסום החוק, אנו מוצאים גם תקנות לקוחות מספרי חוקים ישנים (למשל האיסור להעביד משרתים נוצרים, להתמנות למשרות שלטון וכיוצא בזה) שאין להם טעם אם אין בארץ יהודים בגלוי. כנראה, האמינו המחוקקים בעצמם רק מעט בהצלחת השתערותם על היהודים. כמקודם כן גם עכשיו לא עצרו מושלי טולידו כוח להוציא לפעולות את תכנית הנירוש הגמור של היהודים מכל הגלילות. לכך היו זקוקים להסכמת נציבי הגלילות ובעלי האחוזות הגדולים, אלא שהללו היו תלויים בעסקיהם בפעולתם הכלכלית של החוכרים והסרסורים היהודים. התביעות החוזרות ונכפלות בספר החוקים של ארביג כלפי השלטונות החילוניים והרוחניים, שלא ימשכו חסד ליהודים בשום מקום ובשום זמן, מוכיחות, שגם בימים ההם היו עניני הכלכלה עדיפים מעניני הכנסיה. מעשים בכל יום היו, כי בישוף שחיוה דעתו בועידה להשמיד את היהודים הוסיף להגן עליהם בשובו לאפרכיה שלו. ולפיכך הסכימה הועידה השתים־עשרה בטולידו לכל הצעותיו של ארביג בלי ויכוחים. הסעיף האחרון של ספר החוקים החדש הביא לידי גילוי את רצון המלך, שהתקנות החדשות יבושרו ליהודים בכל מקום בדרך רשמית כדי שלא יוכלו להתנצל בטענת לא ידענו את החוק: יש להקריא את ספר החוקים על־ידי הבישופים או הכומרים באזני היהודים הנאספים בבית־הכניסה אם במקורו הרומי או בשפת הדיבור המתהלכת. יומים לאחר סיום הועידה הוכרזו באופן זה כל התקנות בטולידו (27 בינואר 681).

בצד המלך ארביג עמד כמסית ומדיח ידידו הארכיבישוף מטולידו יוליאנוס, שהיה, כאמור למעלה, גם יושב ראש בועידה האחרונה והיה בעל צורה בכל הבחינות. מרננים היו אחריו, שהוא מגזע ישראל, אולי מאחת המשפחות שהמירו את דתן מיראה בימי המלך סיסיבוט. ודוקא אדם זה נעשה אחד הלוחמים במלחמת הכנסיה עם עם־ישראל. סופר מצוין היה וראה את תעודת חייו להורות ליהודים את „דרך האמת". ודאי פרי עטו הן כל הסברות, הראיות והאשמות שבספר החוקים של ארביג; אולם יוליאנוס לא הסתפק בפולמוס זה שבתעודות הרשמיות, שבהן סוף־סוף הנימוק העיקרי הוא תוקף החוק, אלא התווכח עם היהודים גם בכתבים מיוחדים. בשנת 686 כתב מאמר המוקדש למלך: „לחקר התקופה הששית — כלפי היהודים" (De comprobatione aetatis sextae contra Judaeos), שבו בדק את שאלת המשיחיות, כדי להוכיח, ש־ישו הנוצרי הוא הוא המשיח שהנביאים ניבאו לבואו. הוא מתווכח בהתלהבות כנגד המסורת היהודית העמומה (שיש לה זכר גם באגדה התלמודית, עי' סנהדרין צ"ז ע"ב), שעל פיה אין משיח בא לפני תחלת האלף הששי, שהרי לחשבון זה אין ישו משיח, מכיון שבא לעולם בסוף האלף הרביעי. ויוליאנוס משתדל להוכיח, שבלשון הדת אלף שנה פירושו תקופה היסטורית, ומאדם הראשון עד ישו עברו בדיוק חמש תקופות; חוץ מזה סרסו היהודים לדעתו את סדר השנים במקרא בכוונה כדי לעשות את המסורת הנוצרית בדאית, ולפיכך יש לבטוח יותר בתרגום השבעים הנהוג אצל הנוצרים, שעל־פיו הזמן שבין אדם לישו נמשך אלף שנה יותר. ויוליאנוס עובר ממגן לתגרה ומוצא ראיה נצחת למפלת ישראל: אין להם מדינה, אין מקדש ואין כהנים והם נרדפים בכל מקום מאת הנוצרים. ובהגיון זה הוא בא לידי מסקנה כי כל שהיהודים יותר מעונים בידי הנוצרים, יותר מתברר רפיונה של היהדות. אמנם ברור היה ליוליאנוס, שעל־ידי הוכחה כזאת, השאולה מאת יוחנן כריזוסטומוס ושאר אבות הכנסיה, לא יצליח לשנות דעת היהודים, ולפיכך אמר למלך עם הספר: „אפילו אם ספר זה לא יועיל להחזיר את היהודים למוטב, הרי לפחות יביא תועלת לנוצרים", כי „לא די שהיהודים המוכים בסנורים יורדים לתהום הכפירה, הם מתעים גם את המאמינים מדרך אמונתם". וכדי להחזיר גם את היהודים לדרך הישר המציא יוליאנוס ביחד עם המלך ראיות יותר חותכות: איום בגירוש, בהחרמת הרכוש, במלקות ובעונשי הגוף. אבל גם האיומים האלה שנכנסו לספר החוקים הנזכר לא הוצאו לפועלה בכל חומר הדין. אילו היתה פקודת שנת 681, שעל פיה יהודי ספרד מחוייבים להמיר את דתם במשך השנה, משיגה את מטרתה, לא היה הארכיבישוף יוליאנוס, שחתם את הפקודה בועידת טולידו ביחד עם המלך, זקוק להתווכח לאחר חמש שנים עם היהודים על דבר זמן ביאת המשיח.

על־כל־פנים גרמו חוקי ארביג והועידה שבטולידו הרבה דאגות ליהודים, רבים

מהם יצאו אל אפריקי הצפונית, שהכובשים הערביים כבר התכוננו להבקיע משם אל חצי האי הפירינאי. נראה היה, שהערביאים ששחררו את יהודי אפריקי מעול ביזנטיה עתידים לגאול גם את יהודי ספרד מן המשטר האיום של הווסטגוטים. לפיכך סייעו פליטי ספרד ואחיהם שבאפריקי לתנועת הערביאים. ביחוד גדלה החיבה לכובשים בימי מלכות אֶניקה (687—702) שירש מחותנו ארביג את שנאתו לישראל. מושל זה, שהתחיל את ימי מלכותו בבגידה פלילית (לפני מות ארביג הבטיח לו להיות מגן לבניו ואחר־כך כשבקש להמיתם דרש מועידת טולידו להתיר את נדרו), קינא קנאה גדולה להכנסת יהודים לברית הנצרות. מצד אחד משך הסד למומרים ומן הצד השני רדף את הנאמנים ליהדות רדיפות אכזריות. „יהודי שהתנצר בלב תמים הובטחה שמיטת כל המסים („כי אין זה מן היושר להעמיס מסים כלליים או מסים יהודיים מיוחדים על מי שהעמיס על עצמו את המשא הנעים של הנוצרי"), והנזק שנגרם על־ידי כך לאוצר המדינה יש למלאות מידי אחיו המתעקשים ב„כפירתם הארורה". חוץ מזה ניתנה למומרים חירות גמורה של מסחר, אלא שהנוצרים הבאים עמהם בקשר המסחר חייבים להווכח קודם אם המומרים הם באמת קתולים טובים; הבחינה היא, אם הסוחר המומר קרא לפני עדים פרשה מספרי הברית החדשה ואכל חתיכת בשר חזיר או „מאכל נוצרי" אחר. אולם ליהודים „המסרבים בקשיות עורף לקבל את הדת הקתולית" אסורה דריסת הרגל בנמלי המסחר עם מדינת הים", ובכלל אסור ליהודים לעשות עסקים עם הנוצרים. מותר היה להם אפוא לסחור רק עם אחיהם היהודים. אפילו עסקים שנעשו על־ידיהם עם נוצרים לפני פרסום החוק הוכרזו כבטלים ומבוטלים, וכל הבנינים, הקרקעות, הכרמים, חורשות הזיתים וכן גם עבדים שקנו היהודים מאת הנוצרים חייבים היו למכור למדינה במחיר אשר יושת עליהם. יהודי שהעיז לבוא לנמל לצרכי מסחר נענש בהחרמת כל רכושו והנוצרי שבא עמו בקשר מסחרי היה חייב לשלם קנס. פקודת המלך משביעה את הנוצרים בשם „מי שגאל אותנו בדמו" שלא לעשות שום עסקים עם היהודים. הפקודה הוצעה בידי אניקה לאישור לפני הועידה השש־עשרה של הכנסיה בטולידו והבישופים הסכימו לה בלי היסוס (693). המלך הוסיף להצעתו את הכתוב בתהלים (קל"ט, כ"א): „הלוא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט". בנאומו לפני הועידה דרש אניקה לגשת לבדק בתי־הכנסיה העזובים, שהרי „היהודים הכופרים אומרים בלעג, שבתי־תפלתנו ירודים מבתי־כנסיותיהם האסורים וההרוסים".

סגירת נמלי ספרד בפני היהודים גרמה ליציאה חדשה אל אפריקי. כאן נצטרפו היוצאים בגלוי אל הערביאים, שהתכוננו למסע כיבוש לספרד ועמדו לפני מעבר מצר גיברלתר. ונשאו ונתנו בענין זה גם עם אחיהם שנשארו בספרד וסבלו מתחת למסוה נוצרי. אניקה ידע דבר השתתפות היהודים בהכנות הערביאים למלחמה, ובשנת 694

מיהר לקרוא את הפרלמנט שלו, היא ועידת הכנסיה (השבע־עשרה) בטולידו. לאחר שהזכיר המלך למשתתפי הכנסיה את כל ה„חסדים" שעשה ליהודים, והתכוון בזה להנחות שהבטיח למומרים, הודיע שהארורים גומלים לו רעה תחת טובה: „הוגד לנו לפני זמן־מה מאת עדים נאמנים שהם (יהודי ספרד) נושאים ונותנים עם יהודי מדינות הים בדבר מרד כלפי עם הנוצרים". הועידה התמרמרה מאוד למשמע ידיעה זו והחליטה לעשות כלה ביהודים: „מכיון שהיהודים (שהתנצרו רק למראית־עין) לא רק טמאו את טלית האמונה, שבה עטפה אותם הכנסיה לאחר טבילתם, ומקיימים את מנהגיהם בניגוד להבטחתם, אלא העיזו גם לקשור קשר כדי למשול במדינה", הרי התחייבו בנפשם וזהו עונשם: מעתה כל יהודי ספרד משועבדים למדינה לעולם ועד והמלך רשאי לתת אותם במתנה לנתיניו והבעלים חייבים להשגיח על עבדיהם שלא קיימו את מנהגי ישראל; את ילדיהם יש לקחת מהם במלאות להם שש שנים ולתת אותם לחינוך לנוצרים וכשיגדלו יש להשיא אותם לנוצרים. יוצאים מן הכלל הם היהודים יושבי גליל ספטימניה בגליה הכפופים לדוכס המקומי והשתתפו בהגנת הארץ בפני „שבט נכריי (הפרנקים), אבל אף הם חירותם נתונה להם רק בתנאי שיתנצרו.

אין שום ידיעות על דבר הנעשה בספרד לאחר החלטה זו. אם באמת נתקיים גזר־דין נורא זה או — מה שיותר קרוב לודאי — נתבטל במקומות יחידים על־ידי בעלי האחוזות. על־פי ידיעה עמומה אחת ביטל שותפו ויורשו של אגיקה, וויטיצה (עד 710), את כל הגזרות שנגזרו על היהודים. בכל אופן יש בחוקי אגיקה והועידה השבע־עשרה של טולידו משום התפרצות אחרונה של הקנאות הווסטגוטית. המדינה נזדעזעה על־ידי מהומות פנימיות עד היסוד בה וחורבנה החיש לבוא. הרדיפה האכזרית על היהודים, חלק חשוב ומפותח של תושבי ספרד, היתה אחת הסיבות העיקריות שהחישו מפלת מדינה תיאוקרטית זו. מאפריקי הצפונית עלו על חצי האי־הפירינייי צבאות הערביים והבֶּרבֶּרים. אם להאמין לאגדה, שהמוסלימים הוזמנו לבוא לארץ מאת אחדים מגדולי המדינה שלא היו מרוצים ממלכם, הרי אין להתפלא שהיהודים שסבלו מתגרת השלטון הווסטגוטי ציפו לכובשים שנעשו להם גואלים. בחודש יולי שנת 711 נתקיימו התקוות. הברברים, ומצביאם הגבור תאריק בראשם, עברו את מצר גיברלתר, עלו על אנדלוסיה ולאחר הקרב המפורסם על־יד חֶרֶס דֶלַה פרוֹנטֵרָה כבשו את החלק הגדול של ספרד הדרומית והבינונית, ועל־ידי־כך בא הקץ על שלטון הווסטגוטים בארצות האלה. בשנה שלאחריה נסתיים מעשה הכיבוש על־ידי המושל הגדול של אפריקי, מוסה. במערכות הצבא המוסלימי נלחם, כדברי קצת סופרי דברי הימים, גם גדוד בְּרברי יהודי ובראשו מצביא בעל כנוי עברי, זהו כולן אל יהודי, שלכד חלק מקטלוניה בחרבו ובקשתו. האגדה מספרת, כי כשקרבו הערביים לעיר טולידו בקשו אוכלוסי הקתולים מקלט בבתי־תפלותיהם

והיהודים מסרו את העיר לתאריק. בקצת הערים הנכבשות כגון קורדובה, שיביליה, טולידו הניחו המצביאים תאריק ומוסה חיל משמר של יהודים בעלי־בריתם הנאמנים והם עם מחנם הראשי נסעו הלאה. חיל משמר יהודי בטולידו — זה היה סמל המהפכה ההיסטורית. היהודים והמוסלמים היו עכשיו אדוני אותה העיר, שבה נגזרו במשך מאה שנה גזרות קשות ואכזריות על מאמיני הדת השנואה לקתולים. בקורות יהודי ספרד נפתחה תקופה חדשה.

§ 9. ביזנטיה האירופית.

בעת אחת עם התפתחות הישוב היהודי בחצאי־האיים האפיניני והפירינֵיי נושבו היהודים גם על חצי־האי הבלקני, שנעשה מימי חלוקת הקיסריות הרומית (395) חלק מביזנטיה, המחצית המזרחית של הממלכה. על־דבר קורות ארץ־ישראל ותפוצות הגולה באסיה ובאפריקי בימי שלטון קסרי ביזנטיה כבר דברנו באריכות בכרך הקודם; ועכשיו ניתן סקירה גם על התפתחות הישוב היהודי בביזנטיה האירופית, זאת־אומרת בשטח יון העתיקה ובשאר חלקי חצי־האי הבלקני שהיו כפופים לתרבות היונית או הרומית.

ראשית הישוב היהודי ביון הפנימית היתה בודאי בימים שבהם חיבר אלכסנדר מוקדון את אסיה ואפריקי אל אירופה ונולדה הגולה היהודית־הילניסטית. אמנם יתכן שהיהודים בארצות הקדם באו גם לפני זה במגע עם אסיה הקטנה ויון הסמוכות, אבל רק בימי מלכי בית סיליקוס נתגלגלו לכאן בתוקף מאורעות מדיניים יהודים מסוריה ומארץ־ישראל. עקבות יהודים נמצאים בעיר הקודש של היונים, היא דֶלְפִי, מן המאה השנית שלפני מנין הנוצרים, מימי מלחמות החשמונאים: בשתי כתבות משנות 157—170 נזכר שחרור שלוש שפחות ועבד אחד „מגזע יהודי". ודאי שבויי מלחמה שנמכרו לעבדים בימי מרידת יהודה במלך אנטיוכוס אפיפנוס. יתכן כמו כן שהמסופר בספר חשמונאים א' (פרקים י״ב, י״ד, ט״ו) על הבריתות שנכרתו בידי מנהיגי החשמונאים יונתן ושמעון עם אספרטה יש לו שייכות לישובים היהודים שקמו בזמן ההוא בפלופונס. לאחר מאה שנה כבר מספר פילון האלכסנדרוני (המלאכות אל קיוס, § 36) בבירור נמור על דבר ישובים יהודיים „בתיסליה, ביאוטיה, מוקדון, אטוליה, אַתיקה, ארגוס, קורינת וכן גם בכל המקומות בפלופונס שישיבתם נוחה". בן דודו הצעיר ממנו השליח פאולוס דרש דרשות בבתי הכנסת של תסלוניקי, בֶּרֵיאה, אתונה וקורינת (מעשי השליחים, פרקים ט״ז—י״ח). חוץ מזה, נשתמרו בקצת ערי יון ומוקדון מצבות קדומות ועליהן שמות יהודים או סמלים דתיים המוכיחים ששם היו קיימות קהלות ישראל (באתונה, קורינת, תסלוניקי, מַנטיניאה, פַּטרס, לַריסה ועוד; ע' תוספות ב').

עם ירידת יון, שבניה התחילו יוצאים ממנה במאה הראשונה למנין הנוצרי, לא יכול גם הישוב היהודי להתקדם בה. רק במאה הרביעית, כשקמה במלכות רומי מטרפולין חדשה, היא ביזנטיום הקודמת שנקראה מעכשיו בשם קונסטנטינופול, עיר קונסטנטינוס הגדול והנצרות המנצחת, קם לתחיה גם ההלק היוני של המלכות ומשך אליו מתישבים חדשים ובתוכם הרבה יהודים. במרכזים הראשיים של מסחר מדינות הים, באלכסנדריה של מצרים ובערי הנמל של סוריה וארץ־ישראל, התחרו היהודים עם היונים וסייעו במדה גדושה למשא ומתן שבין מרכזים אלה ובין קונסטנטינופול וכן גם להתפתחות העיר למרכז מסחר העולם על גבול ארצות המערב וארצות הקדם. יש לשער, שחברת הספנים היהודים, שנתקיימה באלכסנדריה של מצרים במאה הרביעית, היו לה מורשים משֶלה גם בקונסטנטינופול, שהיתה נמל ממדרגה ראשונה [1]. היהודים ישבו בקונסטנטינופול בשכונה מיוחדת במרכז העיר, שהיתה ידועה בשם „שוק הנחושת" (Chalkoprateia). שם נמצא בתחלת המאה החמישית גם בית־כנסת, שנבנה לפי המסורת ברשיון שר העיר בימי העדרו של הקיסר תיאודוסיוס השני; כששב ממסעיו — מספרת המסורת — צוה הקיסר, כי בית־הכנסת שנבנה שלא כדין (בתי־כנסיות חדשים אסור היה לבנות, כידוע) יהפך לבית־כניסה נוצרי לכבוד האם הקדושה (442). לאחר זמן גורשו היהודים ממרכז העיר ונושבו ביחוד בפרבר סטינון או סטאנור בשכונה מיוחדת (ודאי בשטח גַלַטה של עכשיו). התבדלות זו אולי שמרה על יהודי עיר הבירה הביזנטית מהתנגשויות עם המון העם הנלהב ממשחקי הקרקס, שהיו מעשים בכל יום באנטיוכיה וביתר הערים בעלות אוכלוסים יהודים (עי' כרך שלישי § 38). בכל אופן אין ברשימות דברי הימים שום זכר להתנגשויות כאלה בעיר הבירה. אבל אף בביזנטיה האירופית סבלו היהודים הרבה מלחץ ההגבלות שבספר החוקים של תיאודוסיוס וההוספות שבספר החוקים ובחידושים של יוסטיניאנוס. אף־על־פי־כן הוכרה האבטונומיה של הקהלות היהודיות בתחומים מסויימים, עד שפרנסי הקהל הנבחרים מלאו בשכונות היהודים תפקיד של ראשי־עיר. אולם כמקודם היה קיים ההוק המחפיר — סמל נצחון הכנסיה הנוצרית — שעל־פיו אסור היה לבנות בתי־כנסיות חדשים ורק מותר היה לתקן בתי־כנסיות ישנים. כשנתפרסמה פקודת יוסטיניאנוס הידועה, שאסרה את הדרשה בבתי־הכנסת (עי' כרך שלישי § 38) ניתנה הרב בידי השלטונות של ביזנטיה להכניס ראשם גם בחיים הדתיים הפנימיים של קהלות ישראל. לחץ כפול זה, מצד השלטון החילוני והשלטון הדתי, לא הכניס את היהודים תחת כנפי השכינה הנוצרית: אין לנו מאותה תקופה שום ידיעות על־דבר הַמָרות בהמון

1 עי' כרך שלישי § 37. אין יסוד לדברי מחבר המאמרים על ביזנטיה וקונסטנטינופול באנציקלופדיה האנגליה־יהודית (כרך ג' 451, וכרך ד' 237), כי הפקודה על־דבר הספנים באלכסנדרית משנת 390 מוסבה גם על ספני קונסטנטינופול. מקור הטעות הוא, שהפקודה ניתנה בקונסטנטינופול, ואמנם יש בזה משום רמז שגם בעיר הבירה עסקו היהודים בספנות.

אמנם נעשה נסיון אחד להכריח את אוכלוסי היהודים להתנצרות. כמסופר בכרוניקה סורית אחת: פוֹקס קיסר ביזנטיה (602–610) צווה, שכל היהודים היושבים בממלכתו חייבים להתנצר; השר גיאורגיוס קרא אליו את יהודי ירושלים ויתר ערי ארץ־ישראל ודרש מהם למלאות פקודת הקיסר. ועל זה השיב לו אחד מזקני ישראל ושמו יונה: „מוכנים ומזומנים אנו למלאות כל מה שמצווה עלינו מלך הארץ, אבל אין זה תלוי ברצוננו, כי עדיין לא הגיעה שעת הטבילה הקדושה". על חוצפה זו נענש יונה במכת־לחי והיהודים נאנסו להטבל. גרעין אמת שבספור זה מוכיח לכל היותר, שהיתה מגמה כללית להמירות של אונס ובמקומות שונים גרם הדבר להתקוממות. מגמה זו היא בודאי שגרמה גם למרידת הדמים של יהודי אנטיוכיה בשנת 608, שבה הרגו המורדים את הכהן הגדול הנוצרי אנסטסיוס (עי' כרך שלישי, סוף § 38). התמרמרות כזו של היהודים כלפי הכהן הנוצרי הגדול אין להבינה אלא אם כן היה הכהן אחד המשתתפים בביטול החירות הדתית של היהודים, כפי שנצטווה בקונסטנטינופול. רוגז היהודים על שלטון־האלמות הביזנטי מסביר גם את מעשיהם בארץ־ישראל בימי הקיסר הרקליוס, בשעה שעזרו לפרסיים לכבוש את הארץ וגם סייעו להם להחזיק בה מעמד ארבע־עשרה שנים רצופות (614–628). יהודי עיר הבירה ויתר ערי ביזנטיה האירופית ודאי לא ישבו כל השנים האלה בשלוה. בעם נתפשטו שמועות משונות על דבר מעשי אכזריות של יהודים כלפי הנוצרים בארץ ישראל (ושמועות אלו שמשו אחר כך לרושמי רשומות הנוצרים כדי ללמד זכות על הגזירות הנוראות כלפי היהודים), והיהודים האומללים פחדו בכל יום ויום מפני נקמת שונאיהם. בקונסטנטינופול זממו בימים ההם לגזור גזרת גירוש על כל היהודים, כמו שנראה מעצתו של הרקליוס למלך דגוברט (למעלה § 5) לגרש את כל היהודים ממלכותו. אמנם לא הגיעו הדברים לגירוש גמור של היהודים מביזנטיה האירופית, אבל ודאי סבלו בקצת מקומות רדיפות מעין אלו שעברו עליהם באותו זמן בספ־ד הווסטגוטית, ואם לא באותו היקף. בכל אופן ברור, שבשנת מותו של הרקליוס עדיין ישבו היהודים בקונסטנטינופול, כי בכרוניקה ביזנטית אחת נאמר, שהיהודים השתתפו במרידת אוכלוסי העיר והצבא כלפי אם הקיסר מרטינה ובנה הרקליון (641) והתנפלו על בית־הכנסיה של סופיה הקדושה, מקדש עיר המלוכה.

מתן החוקים של הכומרים בביזנטיה, שכבר תחם תחום עז בין הנצ־ות והיהדות בועידות הכנסיה שבניקיא ובלודקיה (עי' כרך שלישי § 31), שימש יסוד למצבם החברתי של היהודים. זמן רב לא גזרה הכנסיה גזרות חדשות על היהודים, מפני שהיתה טרודה בישוב מחלוקות שבעיקרי אמונה, שפלגו את הכנסיה הנוצרית וגרמו כמה פעמים לניגוד בין קונסטנטינופול ובין רומי. רק ועידת קונסטנטינופול משנת 692 (היא הועידה המכונה

טרולָנית וגם Quinisexta מפני שסיימה את הועידה החמישית והששית) זיכתה שוב את היהודים בתשומת לב. הקאנון האחד עשר שהוחלט בועידה זו אסר על הנוצרים, בין כומרים ובין הדיוטות, לאכול עם היהודים מצה, ליהנות מעזרתם הרפואית, לרחוץ עמהם ובכלל לבוא עמהם בכל מגע שהוא; מי שעבר על איסור זה, אם כהן הוא יוסר מכהונתו ואם הדיוט הוא יוצא מכלל הכנסיה הנוצרית. תקנות אלו בסוף המאה השביעית כלפי המשא ומתן שבין נוצרים ויהודים מעידות, שההתקרבות בין שני המהנות הפריעה מנוחת הכומרים. המחיצה שהוקמה על ידי כליאת היהודים בשכונות מיוחדות בעיר הבירה ובערי המדינה לא הועילה כל עיקר מפני שחיי הכלכלה, ביחוד במרכזי המסחר, קירבה אפילו אנשים רחוקים זה מזה כיונים ויהודים. התהום שבין שתי הדתות נתעמקה רק לאחר זמן בימי מחלוקת האיקונין בביזנטיה, שבעקבה יצאה אש־דת ללהב.

§ 10. המושבות על שפת הים השחור (בוספורוס, קרים).

משעת התהוותה של מלכות ביזנטיה נמצאו ברשותה גם המושבות היוניות־הרומיות שעל שפת ים השחור הצפונית בין קוקז, קרים ושפך הדניפר התחתון. העיר קונסטנטינופול, היושבת בקצהו הדרומי של הים השחור בין חצי האי הבלקני ובין אסיה הקטנה, נעשתה בדרך הטבע שלטת במושבות שברצועת הים ממולה, שהיו בנות ליון העתיקה.

המושבות היוניות המרובות בארצות הסקיתים, הסרמתים והטבריים ברצועות החוף של הים השחור (Pontus Euxinus) והאזובי (Mäotis), במקום שהנהרות דניסטר (Tyras), בוג (Hypanis), דניפר (Borysthenes) ודון (Tanais) נשפכים לתוך הימים האלה, קמו כמה מאות שנה לפני ביזנטיה. כל המושבות האלה נתרכזו מסביב לחצי האי הטַברי, הוא קרים. מן המאה השביעית והלאה היו נמשכים הנה, מתחילה מאסיה הקטנה ואחר כך גם מאתונה ומאשפרטה, המון מתישבים, שהיו מובילים בשביל המטרופולין בעלת האוכלוסים הצפופים מיבול ארץ הסקיתים הפוריה והפראית למחצה. הסוחרים היו מוציאים מן הארצות האלה חוץ מתבואה גם דגים ומלח, שהיו מחליפים אותם עם ילידי הארץ בפרי התעשיה של אסיה. כך קמו במקומות האלה ערים חשובות כגון אולביה על גדות הלימן של נהר בוג. בין הערים ארוסיות של היום ניקולייב ואוטשאקוב; פנטיקפיאום (קרטש של היום) על יד הבוספורוס הקימרי (כך נקרא בימים ההם מצר הים הקרטשי בניגוד למצר הדרומי, הוא בוספורוס התרַקי, הנמל של קונסטנטינופול); תיאודוסיה וכֶרסונס (סיבסטופול) ברצועת חוף הים הדרומית של קרים או טבריה, כאן נוסדו רספובליקות עירוניות

כמתכונת הרספובליקות היוניות העתיקות, ובקצת מקומות נתחברו לברית אחת ומלך בראשן. העיר פנטיקפיאום על יד גשר־היבשה שבין הים השחור והים האזובי נעשתה לעיר הבירה של מלכות בוספורוס. התרבות היונית הביאה חיים ותנועה למושבות הרחוקות האלה. ויש לשער שלאחר התפשטות השלטון היוני באסיה זָרם גם זרם של יהודים דרך אסיה הקטנה וסוריה של מלכי בית סיליקוס אל המושבות ההן. במאות השנים האחרונות שלפני מנין הנוצרים היה היהודי בכל מקום ומקום בן־לויתו הנאמן של המתישב היוני. בכוחות משותפים הקימו שניהם מרכזי מסחר וקהלות עירוניות גם ברצועת חוף הים הצפוני של הים השחור. זה גבולה הקיצוני של הגולה היהודית היונית. הישוב היהודי נתרכז בעיקרו בשטח מלכות בוספורוס, שבה נתחזק בימים ההם בית המלכות היוני־סקיטי של השפרטוקידים. במאה הראשונה לפני מנין הנוצרים עבר על המלכות הקטנה המשבר המדיני שנגע בכל ארצות־המזרח היוניות. בשנת 80 נכבשה בידי השונא המסוכן של רומי, מתרדת מלך פונטוס שבאסיה הקטנה, שסיפח את טַבריה למלכותו שבדרום. לאחר שנוצח מתרדת בידי פומפיוס, כובש ארץ הקדם, הוכרח לבקש לו מפלט בבוספורוס הטברי. אבל בנו פרנק בגד בו והסגיר אותו אל הרומיים. הדבר היה באותה שנת 63, שבה שלל פומפיוס מיהודה את חירותה המדינית. טבריה ויהודה באו בעת אחת תחת חסות רומי.

כמעט ארבע מאות שנים היתה מלכות בוספורוס כפופה לאפיטרופסותה של רומי. בימי שלטון רומי הקיסרית היו מלכי בוספורוס היונים המקומיים (האבפטורידים ועוד) מוכתרים בתואר „ידידי הקיסר והרומיים", היו מוסיפים על שמותיהם את שם בית המלכות הרומי „טבריוס—יוליוס" וטובעים במטבעות את צורת הקיסר. מקום מושב המלכים האלה בחסד רומי היתה פנטיקפיאום, ומכאן הצליחו לפרוש את מצודתם גם על הערים הסמוכות תיאודוסיה, פנגוריה (טמן), גורגיפיה (אנפה) ולזמן מה גם על כרסונס וכן גם על טנאים, שישבה נ מק"ם ש. ך הנהר דון אל הים האזובי. בכל הערים האלה נמצאו גם ישובים יהודיים. בין תפוצות ישראל הנמנות בדברי פילון („המלאכות אל קיוס" § 36) מכונים ישובים אלה „שטח הגבול הרחוק של פונטוס". לאחר חמשים שנה נזכרות טַבריה ובוספורוס ב„מלחמות היהודים" של יוסיפוס (ב', ט"ז, ד') כמדינות כפופות לרומי. אבל נשתמרו מן המאות הראשונות למנין הנוצרים גם ראיות ממשיות לקיום קהלות ישראליות מסודרות במלכות בוספורוס. קודם כל יש להזכיר שני שטרי שחרור ביונית משנת 80—81 שנמצאו סמוך לעיר קרטש. באחד מהם כתוב לאמר:

„בימי מלכות המלך טַבְחיוס יוליוס רֶסקוּפּוֹרידס, ידיד הקיסר וידיד הרומיים, ירא אלהים, בשנת 377[1]... (אני) כריסטה, לפנים אשת דרוזוס, משחררת לטובת

1 על פי המנין שהיה נהוג במלכות בוספורוס, והיא שנת 81 למנין הנוצרים.

בית־התפלה את הרקלס חניכי, לפי נדר אשר נדרתי, ואין שום יורש רשאי לעכב את השחרור, יפנה באשר יפנה באין מפריע חוץ מעבודת אלהים והשנחה בבית־התפלה, ובזה הסכימו לי גם יורשי הרקלאידס והליקוניאס ומשתתפת באפיטרופסות גם כנסת היהודים (Synepitropeuses tes synagoges ton judaion).

תעודות כאלו היו מאשרות את השחרור, שהיה נעשה בפומבי בבית־הכנסת שאליו הוקדש המשוחרר על־פי נדר, המחייב אותו רק להתפלל תמיד בציבור בבית־התפלה. כיוצא בזה היו עבדים משתחררים גם ביון האלילית, שבה היה המשוחרר מוקדש לאלהות והיה משמש כביכול במקדש. קורבה זו של המדות, הלשון היונית של הכתובות וכן גם השמות היוניים של האנשים — כל זה מוכיח שבני הקהלה הישראלית בבוספורוס היו מושפעים מן התרבות היונית במדה מרובה ואף־על־פי־כן לא היו המתישבים המתבוללים האלה נותנים לקשר הדתי שביניהם להנתק והיו מקיימים עסקי משא ומתן בבית הכנסת וגם היו מקדישים לו להלכה את עבדיהם המשוחררים. לקהלה הישראלית בעצמה, המכונה „כנסת" („סינגוגה") כמו בכל תפוצות ישראל היוניות, היו בלי ספק זכויות מסויימות ואבטונומיה רחבה, שהרי היא נחשבה בתעודות כבעלים משפטיים, שיש להם זכות אפיטרופסות.

קהלות של יהודים מתיונים כאלו, שנתפתחו מתוך ישובים וסוכנויות־מסחר שמלפנים, היו קיימות במאות הראשונות למנין הנוצרים גם בערים אחרות, ברצועת חוף הים השחור והאזובי. הכתבות שנתגלו בגורגיפיה ובטנאים מעידות על מציאות מתיהדים בין אוכלוסי היונים. כשם שהיהודים קבלו מן היונים: את לשונם ואת נימוסי חייהם, כך הושפעו אף היונים עובדי האלילים בעסקי דת מן היהודים. אף בפנה נדחת זו של תפוצות ישראל התפשטה התנועה, שקמה בימים ההם גם באסיה הקטנה ביון וברומי: רבים מעובדי האלילים נלוו אל קהלות ישראל כיהודים למחצה בשם „מעריצי אל עליון" (עי' כרך שני, § 95), היו מתפללים בבתי־הכנסיות, מדקדקים בהלכות מאכלות אסורות וכן גם טומאה וטהרה, אבל לא הניחו את ידיהם גם ממנהגי עובדי אלילים. השליח פאולוס דרש הרבה מדרשותיו במסעיו שבאסיה הקטנה וביון בין בעלי כת זו של מאמיני האחדות למחצה ועשה ביניהם הרבה נפשות לנצרות; אבל יש מן „המעריצים" שנעשו לאט לאט ליהודים גמורים. בטנאים נתחברו „מעריצי אל עליון" לאגודות או „סינודות", שחבריהן קראו לעצמם „אחים" ובראשן עמדו כהנים, זקנים, ראשי כנסיות. כמה מן הכתבות שנשתמרו כרוכות בחיי הדת של האגודות האלה. הקוקות הן על לוחות אבן וכוללות על־פי־רוב רשימת החברים והזקנים. נוסח הפתיחה הוא על־פי־רוב כזה: „לאל עליון הקריבו לוח זה האחים שנכנסו לברית מעריצי אל עליון, בימי מלכות טבריוס יוליוס רסקופורידס, ידיד הקיסר וידיד הרומיים, ירא־האלהים, וחקקו את שמותיהם ראשונה שם הזקן הרקלידס, אחרי כן אריסטון" וכו' (באים שמות יוניים). הכתובת

היותר מאוחר־ת שנתגלתה כאן היא משנת 228, ומכאן ראיה שבמאה השלישית עדיין היו קיימים בטבריה ומסביב לים האזובי כלאי־דת יהודיים־יוניים. יש לנו אפוא כאן עקבות הטפה יהודית, שעדיין לא נפגשה עם ההטפה הנוצרית. היונים או ילידי הארץ המתיונים שנתחברו לאגודות אחים של מעריצי אל עליון היו נלוות על קהלות ישראל כגרים־תושבים ובנימוסיהם ודתיהם הוסיפו להחזיק במנהגי היונים. וכשהגיעו למקומות הנדחים האלה של מלכות רומי מטיפי הנצרות הרבו לעשות נפשות דוקא בין היהודים למחצה האלה, שנטו ביותר אחרי תורת הנצרות המפשרת בין אחדות האל והאלילות.

בסוף המאה השלישית נתחזקה הנצרות במקומות אחרים שבטבריה. מרכז הדת החדשה היתה עיר החוף כרסונס, שעמדה במשא ומתן עם ביזנטיום, היא קונסטנטינופול שלאחר זמן, מעברו הדרומי של הים השחור. בשנת 300 כבר היתה כרסונס מושב בישופים נוצריים, שמהם היו הבישופים בזיליוס, קפיטון ואחרים עוסקים בעשית נפשות בקנאה יתירה, עד שעוררו רוגז בין עובדי האלילים ובין היהודים. בועידת הכנסיה הראשונה בניקיאה (325) השתתף בישוף מבוספורוס ובועידת קונסטנטינופול (381) השתתף בישוף מכרסונס. לאחר חלוקת מלכות רומי בא שנוי בתולדות טבריה: אדוניה היא מעכשיו להלכה רומי המזרחית, היא קונסטנטינופול, היושבת על שפת הבוספורוס השני, הסמוכה לטבריה והקרובה לה קרבת גזע. מתחלה לא פגעה המטרופולין הביזנטית באבטונומיה הרחבה של המושבה, אבל לאחר זמן, ביחוד בימי יוסטיניאנוס, פירש השלטון המרכזי את מצודתו גם על מדינה זו. לחץ היהודים בביזנטיה עורר רבים מהם לבקש מפלט בטבריה וביתר המקומות שעל שפת הים השחור, והם הולכים ומתרבים כאן במהירות. אחד מרושמי קורות ביזנטיה, תיאופנס, מעיר, שבשנת 671 ישבו על שפת הים השחור בפנאגוריה והסביבה „בצד היהודים התושבים" כמה שבטים אחרים, ומכאן ראיה שהיהודים היו שם חלק גדול של האוכלוסים. הדבר מתאשר גם על־ידי כתבות של מצבות מן המאה הרביעית ושלאחריה ביונית ובעברית. במצבות אלו שבבתי־הקברות בפנטיקפיאום אנו מוצאים בצד השמות היוניים גם שמות עבריים (שמעון, יצחק, שמואל) וכן גם סמלים יהודיים (מנורות בעלות שבעה קנים, לולבים ושופרות), ממש כמו בקטקומבות הרומיות (עי' למעלה § 2).

כך קם המרכז הראשון של ההתישבות הישראלית באירופה המזרחית, שימיו כימי המרכזים המערביים, ובא הוא לא מן הגולה הרומית אלא מן הגולה היונית. התרבות היונית החזיקה מעמדה ה:ליט על שפת הים השחור עד המאה השביעית, אולם במאות הסמוכות הוכרחה להסוג בפני השבטים העולים מן הקוקז ומפרס, ובתוכם עתידים בקרוב לעלות לגדולה הכוזרים המושפעים מדת ישראל.

ספר שני.

תקופת ההסתדרות של יהודי אירופה עד מסעי הצלב.

(ד' אלפים תע"א – תתנ"ו; 711—1096)

§ 11. השקפה כללית.

במאה השמינית תמה תקופת ההתישבות וההתאזרחות של היהודים באירופה המערבית, ועמה כלתה גם תקופת המעבר שבין חורבן מלכות רומי ובין תקומת מלכות קרל הגדול. כמו בחיי אירופה בכלל התחילו גם בחיי היהודים ימי הסתדרות ובנין. קמה ממלכה חדשה, שנתבססה מתחילתה כולה על יסוד הכוח, וממנה נתזוו לאחר זמן מדינות לאומיות שנבנו על יסוד המשטר של מעמדות. אף היהדות בנתה הסתדרות משלה בהתאם למשטר החברה שבסביבתה. הישובים נהפכו לקהלות, הקהלות הקודמות מרחיבות ומחזקות את שלטון־ביתן כמתכונת סדר הקהלות שבחליפות המוסלימית בארץ הקדם. יהודי אירופה ואחיהם החונים מסביב למרכזים הלאומיים הגדולים בחליפות הבגדאדית, בבבל, בארץ־ישראל ובאפריקי באים במגע קרוב אלו עם אלו. המסחר שבין ארצות הקדם וארצות המזרח עולה בימים ההם למעלה. בגדאד, בצרה, דמשק, עכו, רמלה, עזה, אלכסנדריה של מצרים, קונסטנ־טינופול, מרסיל, ערי הנמל של איטליה וספרד — כל אלה רק תחנות־מעבר בדרך־המסחר הגדולה, שבה עוברים ברב כוחם יונים, יהודים, בני וויניציה ושאר חלוצי מסחר העולם. במושבות היהודים באירופה נוספים המוני מתישבים חדשים יוצאי אסיה ואפריקי, והם מביאים עמהם את נסיונם בשלטון הקהלות ואת המשמעת החמורה של היהדות התלמודית. באמצעות המתישבים החדשים באים אפילו „אנשי רינוס" שבגרמניה במשא ומתן עם ארץ הקדם ומריצים לגאוני סורא ופומבדיתא ולראשי הישיבות שבארץ־ישראל שאלות בדברי הלכה. וביחוד מפותח היה המגע שבין המטרופולין של היהדות באסיה ובאפריקי ובין קהלות איטליה הדרומית וספרד, מקום שם השתרגו ושגשגו שריגי החליפות הערבית.

תחלת תקופת ההסתדרות של יהודי אירופה היא שנת 711, שבה נכבשה ספרד הדרומית בידי הערביאים והבֶּרבּרים ועל־ידי־כך נגשר גשר בין המחצית המזרחית והמערבית של הגולה, וסופה היא שנת 1096, שנת מסע הצלב הראשון, שבו הוכתה היהדות האירופית המסודרת מכה רבה על־ידי תנועת נושאי־הצלב, שהלכו בכיוון מהופך, מאירופה לאסיה.

במשך ארבע מאות השנים האלה נתחזק קודם כל הישוב היהודי באירופה התיכונית: בצרפת ובגרמניה. התחברות שתי הארצות לזמן־מה תחת יד קרל הגדול הועילה להתקרבות יהודי צרפת וגרמניה ולאחדותם, שלא נפגמה בבחינה

התרבותית הלאומית גם לאחר חלוקת הקיסריות. מבעד הענן ההיסטורי מבצבצות הקהלות הישראליות הגדולות שעל גדות הרינוס, זה הנהר המפריד והמחבר את צרפת וגרמניה: מגנצה (מיינץ), ווירמייזא (וורמס), קולוניה (קלן) ומיין. לותרינגיה היא עריסת הספרות הרבנית שבאירופה התיכונה („חכמי לותרי" במאה העשירית והאחת עשרה). כאן פעלו ר' גרשם „מאור הגולה", מחוקק יהודי צרפת וגרמניה, ור' שלמה יצחקי (רש"י), אבי הפרשנות בארצות המערב. בצרפת הדרומית פורחות הקהלות הקדומות של נרבונה, טולוזה, מרסיל. ובימי יורשי קרל הגדול כבר הגיעו היהודים למדרגה גבוהה בחיי הצבור בארץ עד שהתחילה הכהונה הנוצרית מרעישה עולם על „הסכנה היהודית". הבישופים בעלי ההשפעה של ליאון, אגוברד ואמילון, מתנפלים על היהודים בדרשות ובאגרות ודורשים לצמצם את זכויותיהם ואת שלטון־הבית של הקהלות. אף באיטליה הצפונית שברשות הקרולינגים והקיסרים הגרמנים־רומיים, וכן גם באיטליה הדרומית הכפופה לערביאים ולנורמנים, צומחות הקהלות הישראליות בבחינה התרבותית וכבר נראו בארצן נצני ספרות חדשה. בספרד קם לאחר מאתים שנות תרדמה מרכז של תרבות אנושית ולאומית, המאציל אור וחום על פני כל הגולה המערבית. העבודה המדינית המשותפת שבין הערביאים והיהודים בחליפות של קורדובה גורמת לתחיה ערבית־ישראלית חדשה, שממנה מושפעת ההתפתחות הרוחנית של אירופה. כל זה מביא לידי העתק ההגמוניה הישראלית הלאומית ממזרח למערב, והעתק זה ההולך ונעשה לאט לאט בא לידי גמר במאה האחת־עשרה, עם סוף הגאונות וראשות־הגולה בבבל. ירושת ארץ־ישראל ובבל נופלת בחלקו של מרכז היהדות הספרדית והאשכנזית, בשעה שמשבר קשה מתחולל לבוא על הישוב היהודי בצרפת ובגרמניה, הם מסעי הצלב, ולפיכך עתיד המרכז הספרדי לעלות על המרכז האשכנזי בתקופה הסמוכה.

(ו) בעוד שבאירופה המערבית התחילה אחרי תקופת ההתישבות תקופת ההסתדרות, נמשכה עריין באירופה המזרחית התישבות היהודים. מן המאה השמינית ואילך היו כאן שני גורמים להתישבות: יציאת היהודים מביזנטיה בימי מחלוקת האיקונין ועלית הכוזרים מערבות שעל שפת הים הכספי. בשטח של רוסיה המאוחרת נפגשו שני זרמי נודדים: האחד, שבא מחצי־האי הבלקני והשני מפרס דרך הררי קוקז. שני הזרמים האלה נתמזגו בטבריה עם מושבות בני ישראל הקדומות. מלכות הכוזרים עם מלכיה המתיהדים פרשה מצודתה על ארצות רוסיה הקיובית, שנסיכיה היו לה למס, ופתחה לפני חלוצי ההתישבות היהודית את שטחי רוסיה ופולין הסלביות. לאחר זמן, עם תחלת ימי מסעי הצלב, עתידה פינה זו של הישוב לקלוט זרם גם מן המערב: מתוך הקהלות העשוקות שבאירופה המערבית יוצאים המונים לפולין ומניחים שם יסוד למרכז לאומי בעתיד.

פרק ראשון.

ימי קרל הגדול, הקרולינגים והפיאודליות באירופה התיכונית.

§ 12. היהודים בימי קרל הגדול.

במחצית הראשונה של המאה השמינית הגיע בית מלכות המרובינגים, שבין חבריו נתחלקה מלכות הפרנקים, לירידה גמורה. מלכי נייסטריה, בורגונדיה ואוסטרזיה היו שליטים רק על־פי שמותיהם, ותוארם היה ריק מכל תוכן; השלטון הממשי היה בידי השרים אשר על הבית, שלפעמים היו אפילו בוחרים בעצמם את המלכים וכמוהם מורישים את שלטונם לבניהם אחריהם. אולם אי אפשר היה לשני בתי מלכות, של המושלים למעשה ושל המושלים להלכה, לדור בכפיפה אחת ולבסוף סילקה ראשונה את השניה. אחד השרים האלה, קרל מרטל, הציל את צרפת מכיבוש הערביאים על־ידי נצחונו על־יד Poitiers (732) ובזה פילס לצאצאיו את הדרך לכסא המלכות. בנו פיפין הקצר הוכרז בשנת 751 למלך הפרנקים והצליח לאחד תחת ידו את כל מדינות המלכות הפרנקית. אפילו האפיפיור שברומי לא נמנע מלבקש את עזרתו בפני הלנגוברדים, שלא הסתפקו בעיר הראשית הלומברדית שלהם פביה ושלחו את ידיהם אל רומי. פיפין הציל את הכסא הקדוש ועל־ידי כך הוסיף למלוכתו הוד וזוהר. בנו של פיפין, קרל הגדול (768—814), הרס את מלכית הלנגוברדים באיטליה הצפונית (774), סיפח מדינה זו למלכותו ופרש על האפיפיור את כנפי חסותו החילונית התקיפה כשם שהאפיפיור פרש עליו את חסותו הדתית. מברית זו של השלטון החילוני והשלטון הדתי נולדה הקיסריות: האפיפיור ליאו השלישי הכתיר את קרל הגדול ברומי והכריז אותו לקיסר, ל„אבגוסטוס חסיד שבחסידים" (800). כך קמה מחדש בצד מלכות ביזנטיה, הוא השיור האירופי של הקיסריות הרומית המזרחית מלפנים, קיסריות רומית מערבית באירופה התיכונית. ערי הבירה החילוניות שלה הן בצרפת ובגרמניה, אבל עירה הראשית הרוחנית היא המולדת העתיקה של הקיסריות, רומי, שנעשתה מעכשיו מרכז התיאוקרטיה הנוצרית. היסוד הנוצרי של המשטר החדש הורגש לאוכלוסי ישראל רק לאחר זמן מרובה, כשהיתה יד האפיפיור על העליונה; לפי שעה עדיין אין היהודים מרגישים יד הכנסיה כל עיקר, מפני שראשי הכנסיה, הכהנים הגדולים שברומי, עדיין תלויים ברשות קרל הגדול ויורשי כסאו, מגיני היהודים בקיסריות החדשה.

אגדות עמומות שונות, נוצריות ויהודיות, נותנות לנו מושג על הידידות שבין השלטון החדש והיהודים, ביחוד בגליל נרבונה. גליל זה, שהיה מקודם ברשות ספרד הווסטגוטית, נכבש כמעט בזמן אחד עם ספרד, בשנת 720, על־ידי הערביאים. בשנת 759 שם הצבא הפרנקי והמלך פיפין בראשו מצור על נרבונה ולכד את העיר בסיוע יושבי העיר הנוטים, שהרגו את חיל המצב הערבי ומסרו את העיר לפיפין, בתנאי שבידם יהיה גם להבא שלטון העיר. מעשה זה המאומת על־ידי הכרוניקה נשתנה בפי האגדה על־פי דרכה: היא מיחסת מסירת העיר ליהודים, ולא לפיפין מסרו אותה אלא לבנו קרל הגדול כובש נרבונה[1]. התושבים היהודים שלחו מלאכות אל הפרנקים הצרים על העיר והציעו להם את עזרתם. ראש המלאכות, יצחק, הודיע לקרל הגדול, שהיהודים בהחלטתם למסור את העיר אינם בוגדים בממשלת הערביאים, לפי שקהלת ישראל בנרבונה יש לה שלטון־בית גמור וגם „מלך" משלה שבא מבגדאד (באגדה נאמר „בלדחי") והוא מזרע מלכות בית דוד; בשם הנשיא הזה נתנה המלאכות לקרל כשבעים אלף שקל כסף למתנה והודיעה שהיא מוכנה להכנע בתנאי ששלטון־הבית של היהודים לא יפגם. קרל הסכים לדבר, ולאחר שלכד את העיר בסיוע היהודים הניח להם שליש משטח העיר והכיר בשלטון „מלכם" בשטח זה; עוד שליש השטח ניתן לבישוף והשאר לגרף אימריך. אף האגדה הישראלית[2] מספרת מעין המאורע באופן אחר: „והמלך קרלייש שלח למלך בבל שישלח מן היהודים אשר לו מזרע המלוכה מבית דוד, והוא שמע לו ושלח לו משם גדול והכם ושמו רבי מכיר, והושיבו בנרבונה עיר הגדולה ונטעו שם, ונתן לו אחוזה גדולה שם בעת כבשו אותה מישמעאלים, ולקח לו אשה מגדולי העיר, ובעת כבוש העיר חלקה המלך לשלשה חלקים, האחד נתן למושל אשר שם בעיר שמו דון איימריך, והחלק השני להגמון העיר, והחלק השלישי נתן לר' מכיר ועשה אותו בן חורין, ועשה באהבתו חוקים טובים לכל היהודים היושבים בעיר". מכל המסורות האלה יש להוציא מסקנה ודאית, שמיסדי בית המלכות הקרולינגי בקשו להתרצות אל יהודי נרבונה, שעמדתם המדינית במלחמת הפרנקים עם הערביאים שבספרד בגלל צרפת הדרומית לא היתה קלה בעיניהם. לפיכך היו יהודי צרפת הדרומית חיים תחת יד המושלים האלה בשלוה „ולא פסקה מהם גדולה וממשלה יתירה".

---

1 הספור נשתמר בספר Gesta Caroli Magni שנתגלה במאה השלש־עשרה, והוא מלא אגדות וספורי מעשיות.

2 נשתמרה ב«ספר הקבלה» לאברהם בן דוד או אבן דאוד, בן המאה השתים עשרה (הראב"ד הראשון), עי' בנוסח שנתפרסם עפ"י כתב יד על־ידי נויבויאר («סדר החכמים וקורות הימים», אוכספורד תרמ"ח, חלק א' עמ' 82). ועי' ביבליוגרפיה.

נשתמרה גם תעודה רשמית על דבר ההנחות שניתנו ליהודים אחדי מסירת העיר אל הפרנקים. האפיפיור סטיפן השלישי פנה לאריברט, הבישוף של נרבונה, באגרת (בין שנות 768—772) שבה הוא מביע תרעומת נמרצת על חסדי המושלים אל היהודים: בלב קרוע ומורתח קבלנו את ידיעתך, כי עם ישראל הפושע תמיד באלהים ואת דתינו אינו עושה, יש לו אחוזות על אדמת הנוצרים ונהנה מחירות גמורה בערים ובפרברים, והכל על סמך הנחות שניתנו להם לפנים מאת מלכי הפרנקים. נוצרים עובדים בכרמים ובשדות של יהודים, נוצרים ונוצריות דרים בכפיפה אחת עם הבוגדים האלה ומטמאים יומם ולילה את נשמתם בדברי חירוף וגידוף כלפי שמים; האומללים (המשרתים הנוצרים) מוכרחים להשפיל עצמם בכל יום ובכל שעה לפני הכלבים האלה ולמלאות את שרירות לבם... דרישת הצדק היא, כי ההבטחות שניתנו לבוגדים האלה ולאבותיהם החוטאים תהיינה בטלות ומבוטלות, כדי שינקם סוף סוף דם ישו הנצלב. וכן הורה גם ראש הכנסיה לקהלות המאמינים לאמר: מה לאור את החושך? איזו הסכמה למשיח עם בליעל? ואיזה קשר יש להיכל אלהים עם האלילים?"[1]

אגרת הכעס של האפיפיור נכתבה כנראה לרגל הצלחתם של יהודי נרבונה להשיג אחרי עלות קרל הגדול על כסא המלכות, אישור זכויותיהם הקדומות בנידון קנין קרקעות והשתמשות בפועלים שכירים, בניגוד לקאנונים של ועידות הכנסיה. אמנם סטיפן השלישי לא העיז להביא את מחאתו לפני קרל בעצמו, שהגין בימים ההם על רומי בפני השתערות הלנגוברדים, ולפיכך שפך את כל חמתו באגרת הערוכה אל הכהונה.

דעתו של קרל הגדול על תפקידי שלטון המדינה היתה בכלל מעשית ופכחית ביותר ולכן לא יכול להכפף לצרות העין של הכנסיה, שמלכי ספרד הווסטגוטית וכן גם קצת ממלכי המורובינגים שמשו לה כלי שרת. קרל הגדול ראה יפה כמה אוכלוסי ישראל השקדנים, הזריזים והנזירים משכרות מועילים למדינה. בימים ההם, ימי פריחת החליפות הבגדאדית, היו רוח החיה בכל מסחר העולם. תפקידם היה מותנה על־ידי מצבם בין העמים וביחוד על־ידי המשא ומתן שבין קהלות ישראל באסיה ובאירופה. נוסעים ערביאים מבני הדור מעידים, שסוחרים יהודים („רדנים") מארצות הפרנקים היו נוסעים לרגל מסחרם לאסיה ולאפריקי והיו בקיאים בלשונות שונות ולא פסחו בדרכם על שום נמל ומרכז של מסחר. מאירופה היו מוציאים עבדים, נשק, עורות ומשי. על־פי רוב היו נוסעים על פני ים התיכון עד אלכסנדריה של מצרים ומשם היו הולכים קצת דרך המדבר וקצת דרך ים סוף לערב ולהודו. בחזרה היו נוסעים אם בדרך זו עצמה או דרך קונסטנטינופול והביאו עמהם מזמרת

1 השליח פאולוס באגרת שניה אל הקורינתים ו', י"ד, ס"ז.

ארץ הקדם (בשמים, רפואות, מינים יקרים של אריגים ומתכיות)[1]. בפעולתם המסחרית התחרו היהודים עם היונים הסוריים, הערביים והאיטלקים. העיר ארליש (Arles) היתה השוק הראשי להוצאת סחורות אל ארצות הקדם. במרסיליה ובנרבונה, מרכזי המסחר בין הארצות, שבהם נפגשו גוטים, פרנקים, ספרדים ויהודים, היו מטעינים את הסחורות על האניות. בין היהודים נמצאו כבימי קדם כמה ספנים שהיו מסיעים סחורות ונוסעים לכל רוחות העולם. על תפקידם החשוב של סוחרי ישראל במסחר הימים ההם מוכיח הבטוי השגור בתעודות בזמן ההוא: „הסוחרים היהודים והאחרים". בין הסוחרים ה„אחרים" האלה, בין היונים, הערביאים והאיטלקים, היתה רווחת אומנות אחת שבה לא היו היהודים מתחרים בהם: מלאכת שודדי הים, שהרבה נוצרים ומוסלימים היו עוסקים בה. ליסטים אלה היו תופסים בלב ים אניות שלא היו מזוינות כל צרכן והיו מוכרים את השבויים לעבדים ואת הסחורות מכרו בשווקים רחוקים (עי' כרך שלישי § 67).

חליפת הסחורות עם ארצות הקדם הביאה את מלכות קרל הגדול במגע עם המלכות המוסלימית, היא החליפות הבגדאדית, ועל כן היו היהודים מתווכי המסחר ממלאים תפקיד מסויים גם ביחוסים המדיניים שבין שתי המדינות. קרל הגדול השתמש בעצמו בשירותם של היהודים. במלאכות ששלח קרל אל החליף הבגדאדי הרון אל־רשיד נמצא גם יהודי ושמו יצחק, וכששב מארץ הקדם נתקבל מאת קרל בכבוד גדול בעיר אכין ומסר למלך מתנת החליף (797—802). יתכן שקרל הגדול צירף בכוונה יהודי אחד אל המלאכות לארץ הקדם, ויכול להיות שהסוחר היהודי שידע את הלשון הערבית שימש מתורגמן במשא ומתן עם החליף.

ואף־על־פי־כן ניכרת במתן החוקים החילוני גם בימים ההם השפעת הקאנון של הכנסיה. ב„קפיטולריות" של קרל הגדול ושל יורשי כסאו אנו מוצאים כמה

---

1 מפני הערך הרב שבדברי הגיאוגרף הערבי של המאה התשיעית אבן כרדאדבה («ספר הנתיבות והממלכות») על־דבר דרך הסוחרים היהודים מאירופה לארצות הקדם אנו מביאים כאן פיסקא מספרו על־דבר סוחרי ארצות הפרנקים: «וזאת היא דרך הסוחרים היהודים הרדנים, שיודעים לדבר פרסית, רומית, יונית, ערבית, צרפתית, אנדלוזית וסלבית: נוסעים הם מן המערב אל המזרח ומן המזרח אל המערב ודרכם דרך הים ודרך היבשה. ומוציאים הם סריסים, שפחות, נערים, משי, עורות־שער וחרבות. בצרפת הם יורדים באניות על הים המערבי (התיכון) ושמים את פניהם לפראן (לפלוזיום). ושם הם מעמיסים את סחורותיהם על הגמלים והולכים דרך היבשה עד קולזום (סואץ). והנסיעה נמשכת חמשה ימים; ובאניות אל פני הים המזרחי (ים סוף) ישימו את דרכם אל אלדשיר וג׳ידה, ומשם אל סינד, הודו וחינא. ובשובם יקחו אתם משק, אהלים, כמפור, קנמון ושאר תבואות ארצות המזרח ושבים הם אל קולזום ומשם — אל פראן, ואחרי כן ישימו עוד הפעם את דרכם דרך הים המערבי. וקצתם ישימו את פעמיהם אל קונסטנטינופול, למכור שם את סחורותיהם, וקצתם ישובו אל ארצות הפרנקים». הכנוי רדנים לא הוברר עד היום. דבריו של אבן כרדאדבה שנכתבו בשנת 850 נכונים בודאי גם בנוגע לתקופה הקודמת (עי' כרך שלישי § 59).

תקנות שביסודן מונח בלי ספק רעיון המלכות הנוצרית. היהודים המעבידים שכירים נוצרים ביום הראשון נענשים בעונש חמור. אולם — בניגוד לחוקים הישנים — לא נאסר ליהודים להעביד נוצרים בכלל. מלוה יהודי הלוקח למשכון כלי קודש מבית־הכניסה נענש בהחרמת רכושו ובקיצוץ זרועו הימנית. דברי ריבות בין יהודים נידונים על־פי דיניהם, אבל משפטים בין יהודים ונוצרים נידונים בערכאות המדינה. יהודי שנאשם בחטא על־ידי נוצרי חייב היה להשבע שבועה מיוחדת, כשהוא מחזיק בידו את ספר חמשה חומשי תורה (במקורו או בתרגום הרומי): „אלהים שנתן למשה בהר סיני את התורה יסיר את עזרו ממני, תבוא עלי צרעת נעמן הארמי, תבלע אותי האדמה כמו שבלעה את דתן ואבירם — אם עשיתי לך רעה בדבר זה". הבטויים לקוחים כנראה מנוסחאות שבועה או חרם עבריות עתיקות. אלא שהכנסיה הוסיפה על דברי האיום גם נופך של כניעה. נוצרי שנאשם בחטא על־ידי יהודי יכול להוכיח את צדקתו אם על־ידי שבועה בפני שרידי גוף קדוש או על־ידי „משפט אלהים", כגון נגיעה בברזל מלובן, ואילו יהודי שנאשם חייב היה להשבע כשצוארו, שוקיו וברכיו מעוטפים קוצים ונחשב זכאי אם עמד בנסיון העינוי באומץ לב. אמנם לא הוברר אם ה„קפיטולריות" שבהן נקבעו מנהגים אלה כבר נתקנו בימי קרל הגדול ובנו לודביג החסיד (קצת החוקים האלה מיוחסים לשני המלכים כאחד); יתכן שהתקנות מאוחרות הן ורק לאחר זמן הכניסו אותן אל ה„קפיטולריות" של הקיסר הגדול ליתר תוקף. אבל אפילו אם לא נטיל ספק בקדמותן, אין זאת אומרת, שעל־ידיהן הורע מצבם האזרחי של היהודים. לכל היותר היה בהן משום וויתור למראית עין לכהונה, שהכניסה את הקאנונים לתוך משטר מתן החוקים. לא יעברו ימים מועטים, והכנסיה תצא בימי יורשי קרל הגדול בגלוי כלפי היחס הטוב של השלטון החילוני ליהודים, אלא שהתקפה זו לא תצליח כל זמן שהיהודים נצרכים למלוי תפקידים חברתיים וכלכליים לטובת כל המדינה.

§ 13. ההתקפה על היהודים בימי לודביג החסיד.

אנו נכנסים כעת לתקופה שבה הונהגה באירופה התיכונית לגבי היהודים שיטה של אפיטרופסות מצד הקיסר ושאר השלטונות המדיניים, ושיטה זו שלטת גם במאות השנים הסמוכות בצורות שונות. הקיסר לודביג החסיד (814—840) היה המלך הנוצרי הראשון שפרש על היהודים את חסותו. הוא היה הראשון, שהתחיל לתת למורשי קהלות ישראל וליחידים בעלי השפעה מישראל תעודות מיוחדות שבהן הבטיח להם את חסותו הפרטית[1]. תוכן אגרות החסות האלה הוא בעיקרו

1 באחת התעודות שנשתמרו מכונה שם רב ושם בן אחיו (Domatus rabbi), ואילו בתעודה אחרת מדובר על שני יהודים והנלוים עליהם (praesent:s Hebreos et pares eorum), ומכאן ראיה

כזה: היהודים החוסים בצל הקיסר אסור לפגוע בהם ולהוציא עליהם לעז; אסור לדרוש מהם את רכושם שנקנה במשפט או לדרוש מהם תשלום מסים מיוחדים; מותר להם לחיות על־פי דתיהם, אלא שחייבים הם לתת למשרתיהם הנוצרים מנוחה גמורה ביום הראשון ובחגי הנוצרים; בתוך גבולות הארץ מותר להם לקנות ולמכור עבדים נכרים (מוסלימים ועובדי אלילים) ואסור לטבול אותם לנצרות בלי הסכמת בעליהם; לפני בית הדין עדותם כשרה כעדות הנוצרים, וכמו כן אסור להכריח אותם ל„משפט אלהים" שהיה נהוג בימים ההם, זאת אומרת לנסיון על־ידי אש, מים רותחים או מלקות; מי שהרג יהודי כזה או שהסית להריגתו מתחייב בנפשו לפני המלך. פקיד מיוחד שהיה מכונה „מגיסטר של היהודים" השגיח שזכויות היחידים והקהלות לא יקופחו.

שקידתם של היהודים באומנויות שונות הביאה אותם במגע עם הנוצרים, שהתיחסו אליהם בדרך כלל כאל שכנים טובים. יהודים ונוצרים היו נפגשים לפעמים אפילו בעסקי דת. למשל, אפשר היה למצוא בבתי כנסיות קתולים ממרום עם הארץ, שהיו שומעים לדרשות בכוונה. התקרבות הדדית זו וכן גם מצבם החברתי הגבוה של הרבה יהודים בצרפת הכניסה דאגה בלב ראשי הכהונה הקתולית בארץ. הארכי־בישוף של העיר ליאון, אגוברד, קנאי דתי נלהב כדוגמת יוהן כריזוסטומוס, התחיל להטיף שנאה לישראל. קודם כל ניסה להשפיע על הקיסר באמצעות הכהנים הקרובים למלכות והציע להם להשתדל לצמצם זכויות היהודים ברוח הקאנונים של הכנסיה. ביחוד התרעם הבישוף על הזכות שנתן הקיסר ליהודים, שעבדיהם הנכרים לא יהיו נטבלים לנצרות אלא בהסכמת אדוניהם היהודים, שהרי ברור היה כי לעולם לא יסכימו לדבר מכיון שעם התנצרות העבדים הם יוצאים לחירות. (החוק על דבר שחרור עבדים שהתנצרו נשאר כמקודם בתקפו). באגרת לכהני החצר (שנת 825 לערך) מתפלא אגוברד, ש„הקיסר האדוק שבאדוקים והנוצרי שבנוצרים" הסכים להנחה זו הסותרת את דיני הכנסיה. „מתוך רצוננו למלאות מצוות הכנסיה — כותב הבישוף — ומתוך פחדנו להמרות מצוות הקיסר אנו נמצאים בסכנה כפולה: אם נחזיק בפקודת הקיסר ולא נשים לב לדיני הכנסיה הרי אנו מחללים את כבוד אלהים; ואם נמלא מצוות הכנסיה הרי אנו יראים מפני חרון אף הקיסר, כי הממונה של היהודים הכופרים מאיים עלינו תמיד שילשין עלינו לפני משגיחי החצר והם יעמידו אותנו לדין בעוון עשית דין לעצמנו". אולם חבריו של אגוברד המקורבים למלכות לא הצליחו לשנות דעת הקיסר אף במשהו. והארכיבישוף מליאון התחיל להסית את העם בדרשות איבה כלפי היהודים. וכן גם הכריז בכל

שהכוונה לזכויות שניתנו לקהלות שלמות והאנשים האמורים אינם אלא מורשים. ועי' Aronius, Regesten Nr. 81—82.

האיפרכיה שלו, שכל הנוצרים חייבים למלאות את הקאנונים של הכנסיה: שלא לבוא במשא ומתן עם היהודים, לא לקנות מהם בשר ויין ולא לשרת בבתיהם ששובתים בהם בשבת ועובדים ביום הראשון. היהודים התאוננו לפני לודביג על הארכי־בישוף העושה דין לעצמו. ומיד באה לגרף של ליאון פקודה מאת הקיסר לעשות כל מה שבידו כדי להגן על אוכלוסי היהודים בפני הכהונה הלוחמת (826). לליאון בא גם חממונה על היהודים, אֶבֶרַרד (נוצרי), ועמו שני מבקרים שהודיעו לאגוברד, כי אין דעת הקיסר נוחה מהסתתו כלפי היהודים ודרשו ממנו שלא יתנגד לחוקים. הארכיבישוף כתב מכתב נרגז אל הקיסר וטען, שעדיין איננו מבין כיצד יכול מושל מדינה נוצרית לעמוד לימין היהודים, שנעשו על־ידי חסות מצד הממשלה מחוצפים ביותר ומורים את הנוצרים במה להאמין ומה הם המנהגים שיחזיקו בהם, ולא עוד אלא שהם מגדפים במעמד הנוצרים את משיחם. מעשי הפקידים של הקיסר – קובל אגוברד – מביאים את הנוצרים לידי רעיון, שהיהודים לא רק אינם משוקצים כדעת הכל אלא חביבים הם על המלך והוא מבכר אותם על פני הנוצרים.

חוץ מאגרת זו, שנתפרסמה בשם „על חוצפת היהודים" (De insolentia Judaeorum), חיבר אגוברד ביחד עם שני בישופים אחרים אגרת מפורסמת בשם „על אמונת ההבל היהודית" (De judaicis superstitionibus), ובה נאספו בשקידה רבה דעותיהם של אבות הכנסיה מאמברוסיוס ואילך וכן גם כל הקאנונים של הכנסיה הנוגעים ליהודים. שתי האגרות הן כתב אשמה נורא כלפי העם „האנטיכריסטי". היהודים – כתוב שם – מוכרים עבדים נוצרים לספרד המוסלימית, מכריחים את משרתיהם הנוצרים לחלל את המועדות ואת הצומות הנוצרים, מוכרים לנוצרים נבלותיהם וטרפותיהם וכן גם יין שנתנסך. בתפלת כל יום הם מקללים את הנוצרים, „כמו שכבר העיד הירונימוס הקדוש". עם שונאי הנוצרי הללו אסור לסעוד על שולחן אחד וכל אחד חייב לקיים כל מצוות הכנסיה, שאינן מזיקות כלל לחייהם וקנינם של היהודים ולא באו אלא להבדילם מאת הנוצרים. ואף־על־פי־כן עוברים על תקנות אלו לטובת היהודים בכל עת ובכל שעה. שלא כדין מתירים להם לבנות בתי כנסיות חדשים ונוצרים המושפעים מהם אומרים, שהדרשות בבתי הכנסיות מעולות מן הדרשות בבתי התפלה הנוצריים. כדי שיוכלו היהודים לשמור את השבת כראוי בטלו פקידי הקיסר את המסחר בשוק ביום ההוא, אף־על־פי שהרבה יותר נוח לנוצרים לקנות את צרכיהם בשבת כדי שיוכלו ביום הראשון להשתתף בתפלה בציבור ולשמוע את הדרשה.

אגוברד גילה את כל לבו בשאלת היהודים באגרת לאחד מחבריו, לבישוף נרבונה, ניברידיוס (828). מתוך האגרת המפורסמת אפשר לעמוד על היחוסים בין היהודים והנוצרים בימים ההם. אגוברד מראה על מצבו הרע ועל הסכנה האורבת

לכנסיה ומספר על דבר פעולתי לקדם פני ה„סכנה היהודית". „צויתי על כל המאמינים, עד כמה שהם רוצים באמת לשמור על הדת הנוצרית, שימנעו מכל מגע עם הכופרים כמצות אלהים והכנסיה. ובשם כופרים אני מכנה לא את עובדי האלילים המועטים בתוכנו אלא את היהודים המרובים בעירנו ובערים הסמוכות". ואגוברד משתדל להוכיח מכתבי הקודש, ממכתבי השליח פאולוס ומספרי אבות הכנסיה, שאי אפשר ליהדות ולנצרות לדור בשלום בכפיפה אחת: לא יאה לדתנו שיפול צל על בני האור על ידי מגעם עם בני החושך. לא יתכן שהכנסיה הנוצרית העתידה לבוא לפני בעלה שבשמים בלי דופי וגנאי תתגנה על ידי מגע עם היהדות הטמאה, הבלה מזוקן והמשוקצת. משונה הוא לראות את הבתולה הטהורה ארוסת המשיח סועדת לשולחן אחד עם זונה. הרי הגיעו הדברים לידי כך, שקצת נוצרים שהתחתנו עם היהודים שובתים בשבתם ומחללים את מנוחת יום הראשון על ידי עבודה ואינם צמים בצומות כמצווה. כמה נשים גרות בבתי יהודים כמשרתות או פועלות ורבות מהן כבר נפתו (להתיהד). וכולן יחד פרוצות הן. מכיון שהן נשמעות לרצון אדוניהן ותאותם; כך הן נפתות על ידי בני השטן הכובשים את שנאתם ומושכים להן חסד מתוך צביעות". אגוברד מדבר על הגאותנות של היהודים לאמר: „בגאוה רבה מתימרים הם להיות צאצאי האבות הראשונים, בני צדיקים ונביאים, והאומללים (הנוצרים) השומעים לדבריהם שוכחים שדוקא הנביאים הוכיחו תמיד את עמם שהוא כבד עוון, דור נבל ובני בליעל: אביהם היה אמורי ואמם חתית, נצר הם לקציני סדום ועם עמורה (רמז ליהזקאל ט"ז ג' ולישעיה א' כ'). וכן גם אין הנוצרים נזכרים, שיוחנן מבשר אלהים (המטביל) קרא ליהודים „ילדי צפעונים" וישו בעצמו דיבר עליהם כדבר על בני מרמה ואנשים כחשים. בני העם, כפריים פשוטים, שומעים לדבריהם ומדמים שהיהודים הם העם הנבחר היחיד ואחר כך הם מספרים גם לסביבתם שהיהודים מחזיקים באמונה הצרופה העולה במדת האמת על אמונתנו. כך אוכלת הרעה את נפש העם המסור להשגחתנו ומתפשטת כמגפה בכל יום ויום. לא חשכנו כל עמל כדי להורות לנפשות התועות את דרך האמת. החוק האלהי אסר לפנים להתחתן עם עובדי אלילים ולהשתתף בסעודותיהם ובמנהגיהם הדתיים; אף אנחנו אסרנו על בני עדתנו לסעוד עם יהודים, לשתות ולחיות עמהם כדי שלא תפגם תמימותם הנוצרית על ידי המגע עם הכופרים ולא יאחזו במצודת השקר הפרוסה לרגליהם כשהם מקשיבים לפטפוטי היהודים". אולם — קובל אגוברד במרוצת דבריו — המלך מסרב בקשיות עורף לתת את הסכמתו להצעות שהציעה הכנסיה כדי לקדם פני הרעה וסובל שהיהודים נהנים במדינה מאותן הזכויות שישנן לכל יתר הנתינים. „פקידים ידועים כגון אֶבְרַרד, הממונה על היהודים, ניסו לחתור תחת מפעלנו הדתי ולרופפו מתוך כסות עינים של פקודות הקיסר. אולם עד כאן לא ויתרנו להם כמלוא שעל ואנו מוכנים ומזומנים למסור את

גופנו ונפשנו על האמת של החוק האלהי ועל מצוות אבות הכנסיה. סרבנו לקיים את הפקודות הרעות ומובטחים אנו שהפקודות המתנגדות לחוק האלהי ולדינים הקדושים והמזיקות למעמד הכנסיה אי אפשר שיצאו מאת המושל החסיד שבחסידים וירא האלהים". לפיכך מציע הארכיבישוף מליאון לידידו שבנרבונה לעשות כמעשהו: לאטום אזנו מהוראותיהם של פקידי הקיסר ולכפות על יהודי האפרכיה את הקאנונים החמורים של ועידות הכנסיה. קול־הקורא של הכנסיה מתנשא לדבר במליצת המקרא: „אב המבורך, מגן ועטרת לבית האלהים, קומה ושמור בלי חת על צור הכנסיה... הלא ידעת, אב נערץ, כמה מתועבים הם יורשי דת משה... ארורים יהיו בעיר ובשדה, בבואם ובלכתם, ארור יהיה פרי בטנם!"

מכל התעודות האלה אנו רואים, שאוכלוסי הנוצרים ישבו עם היהודים בשלום ובשלוה ויש שהיו גם מושפעים מהם בדת, אלא שבעיני שומרי הכנסיה היה הדבר לשיקוץ משומם, ולפיכך לא הניחו שום תחבולה כדי להרחר ריב בין בני שתי הדתות, להשניא ולתעב את היהודים בעיני הנוצרים ולהבדילם מהם. אבל מאחורי המגמות האלה של הכנסיה היו טמונים גם טעמים כלכליים, כמו שיש לראות מפרטי תכנית המלחמה. אגוברד וחבריו התמרמרו ביחוד על הזלזול באותו הקאנון, שעל פיו אסור היה ליהודים להעביד עבדים נוצרים. כי בלי עבדים אלו לא היו היהודים יכולים לעסוק בחקלאות, ודוקא פריחת החקלאות היהודית היא שמלאה לב בעלי האחוזות הנוצרים דאגה רבה. בימי התחזקות בעלי האחוזות והתרכזות קנין הקרקעות בידי האצילים לא יכלו הללו לסבול תחרותם של היהודים במקצוע זה, ולפיכך בקשו האצילים בסיוע הכהונה ליטול מהם את הזכות להעביד פועלים משועבדים. היהודים היו מוכרחים איפוא להביא מספרד ומארצות הקדם עבדים מוסלמים ועובדי אלילים, אבל מטיפי הדת הקתולים היו רשאים להבטיח גם לעבדים אלה את שחרורם אִם יתנצרו, בתוקף החוק הידוע; לפיכך השיגו היהודים מאת הקיסר את הרשות, שעבדים לא יתנצרו בלי רשיון אדוניהם, מה שעורר את חמת אגוברד והאצילים העומדים מאחוריו. המלחמה כלפי קנין עבדים של יהודים לא היתה אלא מלחמה על בעלי האחוזות היהודים והחקלאות היהודית. תמיכתם של בעלי האחוזות הנוגעים בדבר הקשתה את לבו של אגוברד. הארכיבישוף, שמתחלה ירא מפני הקיסר, העיז סוף־סוף להכריז מלחמה גלויה על הסבלנות של הממשלה, ועידת הבישופים בליאון (829), שנקראה על ידי אגוברד, הסכימה כנראה להצעותיו. כך נמשך הבישוף אגוברד לתוך הקשר שקשרו בני לודביג על אביהם וכנראה קוה לנצחון הכנסיה על־ידי שנוי בכסא המלכות.

לודביג החסיד היה בין מושלי בית המלכות הקרולינגי האחרון שהגין על היהודים בפני הכהנים הקנאים. שנה לפני מותו רשם על גבי רשיון שניתן לשלשה

יהודים בספטימניה לקנין אחוזה בכתב ידו: „אף על פי שתורת השליחים מחייבת אותנו למשוך חסד רק למאמינים, חלילה לה לאסור גמילות חסד גם לבלתי מאמינים, אלא יועצת היא לנו להיות רחמנים כאלהים ולא לעשות הפרש בין מאמינים וכופרים", את חסדו ליהודים שמר הקיסר אפילו לאחר שהכהן איש סודו, הדיאקונוס בודו, התגייר, נקרא בישראל בשם אלעזר, נשא יהודיה לאשה ויצא לסרגוסה שבספרד (839). אמנם התעצב המלך האדוק על פשיעת אחד ממבחר בני הכנסיה, אבל לא ראה בזה טעם כל־שהוא לרדיפת היהודים, אף־על־פי שעל ידי מעשה זה יכול אגוברד למצוא סיוע לדבריו על השכנות המסוכנת של היהודים. אולם לכומרים היה גיורו של בודו תואנה רצויה להגביר את הטפת האיבה לישראל. יורש כסא הארכיבישוף בליאון, אמולו, צייר את המעשה הזה באגרתו „כלפי היהודים" (עי' להלן § 14) בצבעים שחורים משחור: כהן משכיל, מכובד ואהוב בחצר המלך, נפל בשחיתות היהודים שהתרועע עמהם ופנה עורף לחצר המלכות, לארץ המולדת, לקרוביו ולמדינה הנוצרית. „והנה – צווח הארכיבישוף – הוא יושב בספרד בתוך ערביים והתחתן עם היהודים! הנבלים פיתוהו ויפתּ, והוא מתכחש לישו בן האלהים ומנגדף את ברכת הטבילה. באמונתו הטפלה ובנימוסיו נעשה יהודי, גידל את זקנו והנהו יושב בבתי הכנסת של השטן ומקלל עם האחרים את הנוצרי ואת הכנסיה". באמת השניאו את הנצרות על בודו חיי הזנונים וההפקירות של הכומרים הקתולים, כמו שהוא מודיע במכתביו לידידיו, ואמנם אחר כך נוספו בלבו גם ספקות בעיקרי אמונה. לפני שהתגייר נסע לרומי, אבל מה שראה שם במטרופולין של הנצרות היזק אותו בהחלטתו להתיהד. הכנסיה הנוצרית היתה מוכרחת להקים שָכר כלפי נחשול זה של דעות ישראליות, כי לולא זאת פחדו הרועים שכל צאנם ישתמטו מהם. ויתכן אפוא, שלא ההתלהבות הדתית בלבד אלא חובת הכהונה היא שהמריצה את שומרי הכנסיה להלחם מלחמת תגרה בהשפעת היהדות.

§ 14. צרפת בימי הקרולינגים וראשוני הקפטינגים.

מצב היהודים בארצות ממלכת קרל הגדול הורע הרבה בימי בני לודוויג החסיד, שחלקו ביניהם את הקיסריות בחיי אביהם. על פי חוזה וורדן משנת 843 ניתן החלק הגדול של צרפת לקרל הקרח בן לודביג, איטליה, לותרינגיה והלק מצרפת האמצעית ללוֹתַר, וגרמניה ללודביג הגרמני. אבל לא רק אדמת הקיסריות נתפלגה אלא גם השלטון המדיני בכל אחד החלקים, מפני שהמשטר הפיאודלי צמצם הרבה את שלטון המלך וגרם להתחזקות בעלי האחוזות התקיפים במדינה, ובעוד שהשלטון החילוני הלך והתפורר הלכה הכהונה ונתרכזה.

לעומת ערב רב של מלכים, גרפים ודוכסים עמדה מערכה בעלת משמעת תקיפה של בישופים הכפופה לפקודת האפיפיור ברומי, ולא קשה היה לנבאות מראש מי משני הכחות האלה ינצח.

בשנת 845 נקראה לעיר Meaux (על יד פרים) ועידת כהנים, שגמרה עבודתה רק בשנה הבאה בפרים. ועידה זו החליטה לחדש כמה תקנות של צמצום ועלבון ליהודים, שנתנסחו מחדש על סמך הפקודות הידועות של קיסרי ביזנטיה והחלטות הועידות מימי המרובינגים. הועידה דרשה מאת המלך קרל הקרח להרים את הקאנונים למדרגת חוקי המדינה. אבל במלך צרפת היתה בינה מדינית למדי לדחות את הצעת הקנאים, שבקשו לשעבד את כל המשטר האזרחי לטובת הכת המצומצמת שלהם. בכלל לא היה קרל שונא ישראל. למשל, היה לו רופא יהודי ושמו צדקיה, שנחשב בעיני ההמון החשוך והנזירים כקוסם ומכשף. אולם הכהונה לא אמרה נואש גם אחרי שלא הצליחה בועידת פרים ולא פסקה לגרות את השליטים ואת העם כלפי היהודים. הלהיבה את אש שנאת הדת והכינה בדרך זו את הקרקע למאורעות הדמים העתידים לבוא.

תלמידו הנאמן ויורשו של אגוברד הארכיבישוף של ליאון, אמולו, המשיך את ההסתה כלפי היהודים. חיבורו הנזכר למעלה („Contra Judaeos"), שנתחבר בשנת 846 לערך, צייר בצבעים מבהיקים את הסכנה שהעמים הנוצרים והאמונה האמתית צפויים לה מצד היהודים[1]. החיבור בנוי משני יסודות שונים: מפולמוס דתי ומהאשמות מדיניות. הפולמוס מזכיר את ימי יוסטינוס, אוריגינס והירונימוס. כמה פסוקים מן התנ"ך, מן האבנגליון, מאגרות השליחים ומן האפוקליפסה משמשים לו נשק כלפי היהדות. עם ישראל — אומר המחבר — הוא הוא „כנסת השטן" שבאפוקליפסה, וחילול השם הוא עיקר מעשיהם של היהודים משעת הופעת ישו הנוצרי. היהודים מלגלגים בלי הרף על האמונה ב„בן אלהים" ומבטלים את תורת ישו, ואת השליחים הקדושים הם מכנים „עוכרים"; המלה אבנגליום, שפירושה ביונית בשורה טובה, סרסו ל„און-גליון", שפירושה בעברית כביכול תורה מזויפת. כלפי ישו הנוצרי מעמידים היהודים שני משיחים משלהם: האחד, משיח בן דוד, נולד בלילה שבו נחרב בית המקדש בירושלים בידי טיטוס ומאז הוא יושב, עטוף בלויי סחבות ומלא פצעים, בשערי רומי ומצפה לכרוז מן השמים (ואמולה נסמך בזה על ר' יהושע בן לוי, שאליו מיוחסת בתלמוד האגדה על המשיח היושב וסובל בשערי רומי, עי' כרך שלישי § 22); והשני,

1 ימים רבים היו מיחסים מאמר-פולמוס זה להארכיבישוף ממגנצא בימים ההם, רבנוס מוירוס, עד שנתגלתה הטעות. שם החיבור הוא «אגרת אל מלך קרל», אבל המחבר פונה לא אל המלך אלא אל הבישופים. ואין ספק, שהחיבור נשלח על ידי המחבר גם לקרל הקרח.

משיח בן אפרים או בן יוסף, עתיד להלחם עם גוג ומגוג וליפול חלל במלחמה וכל עם ישראל יספידהו. אמולו מעמיד לעומת אגדות משיחיות אלו, שנתפשטו בעם ולא נכנסו בכלל עיקרי האמונה, את האמונה הנוצרית בבן האלהים, כדי להטעים את ההבדל שבין „משיחי השקר" והמשיח האמתי. חוץ מזה הוא מספר, שהיהודים ציפו לביאת גואלם בירושלים בימי הקיסר יוליאנוס הכופר. ואחר כך, בימי הירונימוס הקדוש, באי כרתים, ותקותם נכזבה. הגיעה השעה לעקור כפירה יהודית זו מן השורש. למופת הוא מעמיד את פקודות קיסרי רומי וביזנטיה וכן גם את ההחלטות של ועידות הכנסיה הערוכות כלפי היהודים והתפשטות היהדות. אמולו קובל, שהשליטים החדשים אינם מתנהגים על־פי הדוגמאות הנזכרות ועל ידי כך הרעה הולכת ומתפשטת וצרעת היהודים אוכלת את הנצרות מנפש ועד בשר. בניגוד לקאנונים של הכנסיה נמצאים היהודים במשא ומתן מפותח עם הנוצרים, הנפתים לעתים קרובות לתעמולתם הדתית, מחבבים את דרשניהם יותר מן הכהנים הנוצרים, שובתים את השבת עם היהודים ומזלזלים בחגי הנוצרים וצומותיהם. כנראה מתכוון המחבר למשרתים נוצרים שישבו בבתי אדוניהם היהודים ושכבר דאג אגוברד לגורלם. אף אמולו מתרעם, שהחוק האוסר ליהודים להשתמש בעבדים נוצרים מתיר להם להעביד נוצרים בני חורין, יהודים מומרים הלשינו לפני אמולו על חוכרי מכס מישראל שהם עושקים את עניי הנוצרים במקומות נכחדים ומשתדלים להסיר את לבם מאחרי האמונה הנוצרית. היהודים אינם סובלים את המומרים שבתוכם ומשתדלים להוכיח להם, כי שגעון הוא להאמין, שישו דומה לאלהים. הקירות היהודים על יחס ישו הנוצרי לאלהים מרופפות אמונת הנוצרים; וכך עלתה ביד המדיחים באמצעות הוכחותיהם השכלתניות להסיר מדרך הישר אפילו את הדיאקון המלומד של הצר המלכות בודו (שכבר הזכרנוהו למעלה).

„מטעם זה — מוסיף אמולו — ומתוך קללה לרשעת היהודים ורצוני לשמור מסכנת נגע את העם המופקד בידינו מאת אלהים, הכרזתי בשנה הזאת שלש פעמים בפומבי, שהכל יתרחקו מן היהודים, ככתוב בתקנות הכנסיה, שהנוצרים לא יעבדו בשבילם לא בעיר ולא בשדה, אלא שיעבדו (היהודים) את עבודתם בעצמם בעזרת עבדיהם עובדי האלילים; כמו כן אסרתי ליהנות ממאכלם וממשתם. ועוד כמה מצוות המורות פקדתי מתוך השאיפה לעקור את הרעה מן השורש, ובקשתי בזה עזרת אלהים ולקחתי לי למופת את פעולתו של הרועה הגדול והחסיד, רבנו שקדם לנו (אגוברד), אדם מנוסה ותקיף באמונתו, שנלחם בכתב ובעל־פה עם רעה זו, בשעה שעדיין שרר במדינתנו שלום גמור. הפעולה שהוא התחיל בה נפסקה על־ידי שעת חירום (מהלוקת שבין בתי המלכות בחלוקת הממלכה), ועלי לירוא מעונש אלהים אם אזלזל

בתפקיד זה ולא אעשה כל מה שבכחי, שלא יחיבוני בעוון הקלקול המוסרי וההתגוננות ואולי גם הכליון של כמה אנשים". ואמולו משביע את כל הבישופים לעורר את המלכים והנסיכים למלאות אחרי פקודות הכנסיה וחוקי קיסרי רומי וביזנטיה בנוגע ליהודים. יש להזכיר למושלים שהם אחראים לאלהים לא רק על המאמינים אלא גם על הכופרים. אלהים ידרוש מהם דין וחשבון, מה שעשו להצלת התועים. למה מענישים אדם שהזיק שדה שכנו וסובלים שהיהודים משחיתים „שדה אלהים", היא הכנסיה הנוצרית, על־ידי מזרע פורה ראש ולענה? כדי להרגיע רוח המושלים החושבים בטעות, שהם מחויבים להגן על נתיניהם היהודים בפני עושקיהם, קובע אמולו כלל זה: „אין אנו חייבים לדאוג לשלותם של האנשים האלה הנועדים לכליה ואינם יודעים זאת, הם היהודים, ולהתיחס אליהם בחסד או לתת להם מחסה. אל נא נגן על תעיות אותם האנשים, שמוטל עלינו להחזירם למוטב".

לא עברו ימים מועטים והסתה זו עשתה פרי. נשתמר מכתב של בישוף אחד בצרפת האמצעית אל הקיסר (כנראה אל לותר, ששמר על תואר זה) ובו הוא מודה לקיסר על סיועו בהכנסת יהודים תחת כנפי הנצרות (שנת 850 לערך). והבישוף מודיע שעלתה בידו לטבול לנצרות כמה יהודים בני־גילים שונים, אנשים ונשים; המומרים השתדלו „להשכיל" את אחיהם היהודים; הילדים קבלו את הטבילה ברצון, מפני שהנזירים והכומרים הטיפו להם בכל שבת בבית הכנסת את „דבר אלהים". קצת הורים הוציאו בלילה חרש את הילדים אל הנגב, לעיר ארלי, כדי להרחיק אותם מהשפעת המטיפים הנוצרים; אולם המומרים הודיעו זאת לבישוף ומיד אסף את הילדים הנשארים וטבל אותם שבעצמם בקשו ממנו זאת. עם הרצאת מעשי הגבורה האלה הוא מבקש מאת „הקיסר ירא האלהים" להשתדל, שלא יפריעו את הכומרים מפעולתם הקדושה ושתנתן לבישוף של ארלי האפשרות לקדש על־ידי טבילה גם אותם הילדים שהובאו לשם מערי הצפון שלון, ווינא ומסון. ודאי לא היו מקרים כאלה מצויים ואם קרו לא עלה הנצחון ללוחמי הכנסיה בקלות יתירה כמו שמתפאר הבישוף; אולם אין ספק שההסתה של הקנאים מטפוסם של אגוברד ואמולו עשתה פרי והכניסה בקצת מקומות יראים ורכי לבב לזרועות הכנסיה.

ביחוד עוררה קנאתם של שונאי ישראל אמידותם של אוכלוסי היהודים בצרפת הדרומית, בפרובינציאה ובלנגדוק, שבה פרחו קהלות מרסיל, ארלי, נרבונה, טולוזה, בדרש (Beziers), נימש וקרקסון. כבר אמרנו למעלה, שאגוברד בקש לקנות לב הבישוף בנרבונה לטובת מזמותיו. קצת מכומרי הדרום הלכו בעקבות קנאי ליאון. מסופר בתולדות תיאודרד הקדוש, הארכיבישוף מנרבונה, מעשה זה: יהודי טולוזה התאוננו לפני המלך על עלבונות מצד יושבי העיר בחגי הנוצרים. לשם בדיקת הקובלנות האלה נתכנסה בשנת 883 בטולוזה ועידת הכנסיה ובה נאמר,

שהמנהג לפגוע ביהודים בימי החג יש לו טעם מדיני: יהודי טולוזה קראו לפנים את הערביאים לגליה ולפיכך תקן קרל הגדול כי שלש פעמים בשנה: בחג הלידה, בערב שבת שלפני פסחא וביום עלית ישו השמימה, יוכה אחד מיהודי הקהלה ביד נוצרי על לחיו. אמנם היהודים כפרו בעלילת הכומרים שבאה להצדיק את המנהג הגס, אבל הכומרים לא רצו לבטל את המנהג המקובל. הארכיבישוף מנרבונה צווה להמשיך גם להבא מנהג זה, והמוכה חייב היה לקרוא בשעת מעשה שלש פעמים: „טוב שהיהודים מוכרחים להטות את ערפם מתחת למכות הנוצרים, מכיון שסרבו לכרוע ברך לפני ישו הנוצרי". מנהג ברברי זה לא בטל גם במאה העשירית והאחת־עשרה. הגרף מטולוזה היה נוהג להזמין אליו בערב שבת שלפני הפסחא את ראש הקהלה הישראלית ולסטור על לחיו כדי להזכיר בזה ליהודים את יסורי ישו. ממכת־לחי זו לכבוד פסחא היו היהודים בזמן מאוחר רשאים לפדות עצמם על־ידי תשלום מס שנתי לטובת הכהונה המקומית. מחזה הצליבה של ישו, שהיה נהוג בבתי הכניסה הקתוליים בלוית קריאת פרשת היסורים שבברית החדשה ודרשות הכומרים המעוררות את רוח העם, היה גורם תמיד לרדיפות היהודים. בעיר בדרש, למשל, לא עבר שום יהודי מבלי להפגע מן ההמון שהוסת על־ידי דרשות כאלה, ואף את היהודים היושבים בבתיהם היו מכים. אמנם לפעמים היו היהודים עומדים על נפשם בנשק והדברים היו מגיעים לשפיכות דמים. אולם ברבות הימים נתחלפה זכות האלמות במס מיוחד לטובת הכנסיה, שהיו צאצאי „שונאי הנוצרי" הירושלמיים היושבים בבדרש משלמים מדי שנה בשנה.

בכל זאת לא גרמה קנאות יתירה זו של הנוצרים בדרך כלל שום פורענות גדולה לאוכלוסי היהודים בצרפת, מכיון שהיהודים תפסו עמדה מוצקת בחיי הכלכלה שבארץ: היו להם אחוזות גדולות וגם התעסקו בכל ענפי החקלאות ובמסחר חוץ. בערים ישבו על־פי רוב בקהלות צפופות, בשכונות מיוחדות, אבל לא מפני לחץ השלטון כמו בזמן מאוחר אלא מתוך השאיפה הטבעית של בני הקהלה האבטונומית לשבת בשכנות ובקרבת בתי הכנסיות ושאר מוסדות הצבור. כך קמה בנרבונה, בקצה העיר הדרומי, „עיירה יהודית" מיוחדת (Villa Judaica), שהיו לה זכויות אחוזה חפשית ממס; בקרבתה נמצאו כרמים ומכרות המלח של יושבי העיירה האמידים. פרברים יהודים כאלה בשמות שונים (Terra judaica, Guardia judaica, Podium judaicum) נמצאו גם בבדרש, בנימש, בארלי ובערים אחרות. בערים ובכפרים היו היהודים לא רק אריסים וחוכרים אלא לעתים קרובות גם בעלי אחוזות שנהנו מכל זכויות המעמד הזה. רק בימי מלכות לודביג התמים (893—922), מלך לא יצלח שהיה תלוי ברשות הכומרים, נעשה נסיון לצמצם את אחוזות היהודים. באגרת הנתונה לכומרים מאת המלך נאמר: „כל הקרקעות, הבנינים והכרמים הנמצאים בגליל נרבונה ברשות היהודים ושבתי־

הכניסה הנוצרים היו גובים מהם לפנים מעשר ניתנים במתנה לבית הכניסה של נרבונה, ואין הבדל באיזה אופן נרכשו אותן הקרקעות. נשתמרו עוד שלש תעודות שבהן מקיים המלך את מתנתו בזמנים שונים. אולם יש מטילים ספק באמתות התעודות, ובכל אופן יש בהן רק צמצום קנין הקרקעות של היהודים ולא בטולו הגמור. על ידי תעודות כאלה ניתנו לכנסיה רק קרקעות מסוימות שהיו מקודם מכניסות מעשר לכנסיה הנוצרית ואחר כך נרכשו בידי יהודים. אבל גם בזה לא היה המכוון נטילת הקנין לגמרי אלא העברת זכות הקנין הרשמית אל הכנסיה כדי שתוכל לגבות גם מן הבעלים היהודים מעשר ושאר מסים. תעודות אחרות מן המאה העשירית והאחת־עשרה מוכיחות, שהיהודים היו רוכשים בגליל נרבונה כמקודם כל מיני נכסים: קרקעות, בתים וטחנות, והיו זכאים למכור אותם כקנינם הגמור. ולא סרסורים היו, כדעת קצת חוקרים, אלא חקלאים על פי אומנותם והיו עובדים את אדמתם בעצמם או בסיוע פועלים שכירים.

שיטת החכירה הפיאודלית שהתפשטה בצרפת הוציאה את היהודים לאט לאט מתחת יד המלכים והעבירה אותם אל תחת יד בעלי האחוזות החילונים או הדתיים. הגרף או הבישוף — אלה הם מעכשיו האדונים האמתיים של אוכלוסי ישראל בגלילות ובאפרכיות. לפעמים היו היהודים בגליל אחד כפופים קצתם לגרפים וקצתם לבישופים. בנרבונה, למשל, היו יהודי המחצית המזרחית של העיר ברשות הגרפים ויושבי המחצית המערבית תחת יד הבישופים. אלו ואלו השתדלו למוץ מנתיניהם ככל האפשר יותר והטילו על נכסיהם ועסקיהם הכספיים כל מיני מסים ודחו כל תביעות המלכים על חלק ההכנסות האלה. היהודים מצדם לא חפצו להצטמצם בתפקיד של משלמי מסים בלבד ולפיכך עסקו במרץ גדול בניצול העושר הטבעי של הארץ. רבים מהם נתעשרו כל כך עד שיכלו להלוות כספים לאדוניהם הגרפים, לסגניהם ולארכיבישופים. כך כרתו היהודים והפיאודלים ברית ידידות על בסיס של עזרת גומלין, ובזה ניטל הודו של הניגוד הדתי והלאומי הנושן ואוכלוסי ישראל היו בטוחים מפני התנפלות ההמונים הקתוליים.

פעם אחת עשה סגן הגרף של נרבונה, ברנגר (Berenguard) חסד זה ליהודים. בשנת 1065 נתלקטו גדודי צרפתים מתנדבים על גבול ספרד הערבית כדי להלחם בשם ישו כלפי בני ישמעאל. במסעם לצרפת הדרומית התנפלו גדודי הכנסיה על הקהלות הישראליות שבדרכם כדי לבוז את „שונאי ישו" ולערוך בהם טבח. בנרבונה עמד ברנגר בכל תוקף בפני האספסוף ההולך לרצוח בשם הצלב, והגדודים הוכרחו ללכת כלעומת שבאו. אף האפיפיור הרומי אלכסנדר השני השתדל להשפיע על מניני הכנסיה, שעשו כנראה את הנסיון הראשון

למסעי הצלב העתידים לבוא, שלא יסורו מתכליתם העיקרית ולא יפגעו ביהודים בדרכם. ולפיכך משבח הוא את התנהגותו של ברנגר במכתבו אליו: „מצא חן בעינינו ישוב הדעת שלך, שבו הצלת ממות את היהודים שברשותך, כי אין אלהים שמח על שפיכות דמים ואיננו רוצה בבליון האנשים, אפילו אם הם רעים". את הסיום המסורתי לא יכול האפיפיור רב החסד לכבוש, אבל הכהן הגדול היומי נראה לנו כצדיק גמור לעומת הארכיבישוף הנרבוני גואיפרד, שלא נקף אצבע להגנת היהודים בשעת מעבר גדודי הנוצרים. לפיכך ראה האפיפיור לנכון להזכיר לו במכתב מיוחד כי „החוקים הדתיים והחילוניים אוסרים לשפוך דם אדם". אותו ארכיבישוף הבין גם כן להפיק תועלת מיהודי האפרכיה שלו. בועידת הכנסיה בגירון (1063) נתחייבו היהודים על פיו לתרום לטובת הכנסיה מעשר מתבואת כל הקרקעות שנקנו מאת נוצרים; שהרי „אין זה מן היושר שהכנסיה תפסיד את המעשר שהיתה מקבלת מתבואות הקרקעות האלה לפני התישבות היהודים". בשנת 1078 הטילה ועידה מקומית אחרת הובת מעשר גם על כל הקרקעות הנעבדות בידי יהודים בלי יוצא מן הכלל ואפילו על קרקעות שבירושה. אלא שכאן התנגשה טובת הפיאודלים הדתיים עם טובת הפיאודלים החילוניים והיהודים השכילו בשעת עושק גדול מצד הבישופים לבקש מחסה בצל הגרפים. אולם גם הבישופים בעצמם, שלא זלזלו בסיועם הכספי של היהודים היו לפעמים מבכרים את הטובה שבעולם הזה על הטובה שבעולם הבא.

בצרפת הצפונית והאמצעית, שבה נתחזקה משנת 987 מלכות בית קַפֶּט, עברו על היהודים בימי מלכות השליטים הראשונים מבית זה ימי דאגות קשות. הפורענות התחילה בהסתה רגילה כלפי היהודים בין ההמונים הנוצרים החשוכים. מיתה חטופה של מיסד בית המלכות החדש, הוגו קפט (996), גרמה להתפשטות שמועות, שכבר היו רווחות לפני מאה שנה (לאחר שרופא קרל הקרח, צדקיה, נכשל בנסיונו לרפאות את המלך), שהמלך הורעל על ידי רופאיו היהודים. בימי רוברט השני למלכי בית קפט, קמה בכמה מקומות בזמן אחד תנועת ההמון כנגד היהודים. לתנועה זו גרמו השמועות שהגיעו לאירופה משנת 1007 ואילך על דבר רדיפות החליף המצרי המשוגע חכים כנגד הנוצרים ועל חילול בתי כנסת והריסתם בארץ הקודש (כרך שלישי, § 66). בין ההמונים נתפשטו שמועות אלו בצורה מסורסת, וכך נאשמו בצרות הנוצרים, היהודים, שסבלו ביחד עם הנוצרים משגעונותיו של החליף החוזה, בכוונה רעה הפיצו את הבדיה, כי יהודים אירופיים (מעיר אורליאנש, כמו שמוסיף אחד מרושמי רשומות לשם הדיוק) כתבו למוסלמים בארץ ישראל, שיהרסו את בית הכנסה שעל קבר ישו בירושלים. המסיתים לא החטיאו את מטרתם, ובכמה ערים הגיעו הדברים לידי רדיפות

היהודים (בין 1007—1010). בלימוזי דרש הבישוף מאת היהודים אם להתנצר או לצאת את העיר, וכל הקהלה יצאה. גרוע מזה היה גורל קהלת רואן בנורמנדיה, שבה התירה הרשות את דמם של כל היהודים המסרבים להמיר דתם. סופר עברי מאותו הזמן מספר על המאורע כדברים האלה: „ויטו צוארם לחרב על קדושת השם ויהודו הגדול. והאויבים נקבצו ויהרגו חסידי עליון; ובעת ההיא באו נשים יקרות ותחזקנה אשה ביד רעותה ותאמרנה: נלכה אל הנהר ונטביע עצמנו ואל יתחלל שם שמים על ידינו". והנה קם איש רב פעלים, יעקב בן יקותיאל מלותרינגיה ואמר לשרים: „לא לכם הממשלה על ישראל להעבירם מתורתם ולעשות להם מאומה, כי אם על פי האפיפיור של רומא; אם טוב בעיניכם אסע שמה ומה שיאמר אלי עשו אבוא ואגיד לכם". השרים נתנו ליהודים ארכא עד בוא תשובת האפיפיור. אולם יעקב בן יקותיאל היה בקי בנימוסי חצר האפיפיור, ולכן בא לא רק בתפלה אלא הוסיף גם דורון לאפיפיור ולחשמניו. חוץ מזה באו לעזרתו פרנסי קהלת ישראל ברומי. אחרי משא ומתן ממושך בטל האפיפיור (כנראה סרגיוס הרביעי) את פקודת הרשות הצרפתית לטבילה מאונס ושלח בישוף מיוחד להודיע החלטת האפיפיור לכומרים בכל הערים שבהם כבר התחילו הרדיפות[1]. כך נסתיימו הרדיפות, שהתחילו בתחלת המאה האחת־עשרה והזרו ונשנו גם בקצת מקומות בגרמניה (עי' להלן § 15) והיו כמין הקדמה לגזירות מסע הצלב בסוף אותה המאה.

§ 15. גרמניה בימי המלכים הרומיים־גרמניים.

בימי קרל הגדול כבר תפסה גרמניה עמדה מרכזית בתוך הממלכה האירופית התיכונית. הקיסר, ששעבד את שבטי הסכסים הברברים למחצה ל„עול הנוצרי", בחר לשבת בגרמניה יותר מאשר בצרפת והיה קובע דירתו בערים אכן, ווירמייזא ומגנצא. לאחר התפוררות הממלכה היתה הפיאודליות בגרמניה הולכת בד בבד עם ההתבדלות המדינית. דוכסים ובישופים התחרו בשאיפתם לעמוד ברשות עצמם, וכך נכשלו נסיונותיהם של קצת מן המלכים הגרמנים לבית קרל לחדש את הקיסריות. אולם בתחלת המאה העשירית המליכו הפיאודלים הגדולים מלך מקרבם: הדוכס הסכסוני התקיף היינריך הראשון הוכרז על ידיהם למלך גרמניה (919—936) ובנו אוטו הראשון (936—973) שם על ראשו את עטרת קיסר רומי.

1 בהרצאתנו על דבר המאורע הזה, המסופר במקור עברי (ברלינר, אוצר טוב ד', 46), שמנו לב גם לעדיותיהם של רושמי הרשומות הנוצרים במאה האחת עשרה, אדימר וגלבר (ארוניוס Regesten 142, ועי' Jewish Encyclopedia כרך ה' עמ' 447).

אוטו הצליח להכניע את תקיפותם של הדוכסים ולעצור בפני השתרעות הנורמנים מצפון, הערביאים מדרום והמדיארים והסלבים ממזרח, וכך נעשה גואל ארץ המולדת. בעקבות קרל הגדול עשה את האפיפיור הרומי כלי שרת לפוליטיקה שלו, ספח את לומברדיה לארצו ונעשה כוח מכריע בכל עסקי איטליה. בתוך גבולות גרמניה, שנתחברה עכשיו עם לותרינגיה, הבינו השליטים מבית המלכות הסכסוני לסכסך את הפיאודלים החילונים והדתיים אלה באלה; נותנים הם לדוכסים ולבישופים במדה שוה זכויות יתירות של שלטון והטלת מסים. היהודים, היושבים על־פי־רוב בערים, נעשים כפופים לבישופים. הרמת הבישופים למדרגת נציבים עומדים ברשות עצמם נוטלת מן הכהונה הגדולה את התנגדותה. כל זמן שהכהונה עמדה בניגוד לשלטון המדינה דרשה בכל תוקף לרדוף את היהודים, אולם משנעשו הכומרים שותפים למלכות הוכרחו לדאוג לזה, שפעולתם של היהודים, המכניסה רוח חיים בכלכלה וגורמת להכנסות מרובות למדינה, לא תצטמצם על ידי שום הגבלות. בבחינה זו נעשתה הכנסיה חילונית כביכול, והארס של שנאת הדת לא היה בו מעכשיו משום סכנה. וכן ראינו, שבמאות העשירית והאחת־עשרה דוקא קהלות ישראל בגרמניה הכפופות לבישופים סובלות פחות מרדיפות. כשהתחילו היהודים החוסים בצל הכנסיה להביא לה תועלת, לא נמנעה זו להתפרק את נשקה ולכרות עמהם ברית שלום.

הישובים היהודיים החשובים ביותר נמצאו במקומות מושב הבישופים על נהר רינוס, בערים מיץ, טריר, קלן, מיינץ, וורמס וכן גם בערים הסכסוניות והבווריות: מגדבורג, מֶרזבורג ורגנשבורג. בימי המלכים האחרונים לבית קרל עשתה הכהונה לפעמים את הנסיון לחדש את גזרות הכנסיה הישנות על היהודים. הועידה שנתכנסה בשנת 888 במיץ חדשה את האסורים שהוחלטו בועידות הפרנקיות במאה הששית: שהנוצרים לא יסעדו עם היהודים ולא יקבלו מהם מזונות כל זמן שהיהודים מתעבים את מאכלי הנוצרים, כי כבר אמר הבישוף קיסריוס מארלי שהנוצרים משפילים עצמם בזה לפני היהודים (למעלה § 4). בימי המלך היינריך הראשון נתפרסמה בועידת הכנסיה באֶרפורט (932) אגרת שנתקבלה כביכול מירושלים, ובה כתוב שבעיר הקודש פרץ ריב בין היהודים והנוצרים, ומכיון שהיהודים שחדו את המוסלימים בכסף עלול היה הריב לגרום מפלה לנוצרים, אולם בבית הכניסה שעל קבר ישו קרה נס שעשה על היהודים רושם עז כל כך עד שכולם התנצרו; ומחברי האגרת דורשים ממלכי גרמניה, שיודיעו ליהודי ארצותיהם על דבר הנס הירושלמי ויכריחו אותם לטבילה או ליציאה מן הממלכה [1]. אולם כנראה לא עשתה האגרת שום רושם

1 האגרת נמצאת בשני נוסחאות: האחד נכתב בשם הכהן הגדול בקונסטנטינופול והשניה בשם

לא על המלך היינריך הראשון ולא על הבישופים הגרמנים. אמנם שאל הארכיבישוף ממגינצה, פרידריך, אולי לרגל ההסתה שבימים ההם, את האפיפיור ליאו השביעי, מה עדיף — המרת היהודים מאונס או גירושם מן הארץ, ועל זה ענה האפיפיור שישתדלו לקנות לב היהודים לא על ידי אונס אלא על ידי שידול ולהקנות להם „האמונה בשילוש הקדוש ובפלא התגשמות האלהים", ורק את המתעקשים יש לגרש מן הארץ (937 לערך). אולם גם חליפת מכתבים זו לא גררה אחריה שום תוצאות. בימים ההם כבר מלך אוטו הראשון, שהבין להכניס את הכהונה העליונה לתוך המוכני של שלטון המדינה עד ששכחו הבישופים את הגזרות הקשות של הכנסיה.

אוטו הראשון ויורש כסאו אוטו השני הוציאו כמה פקודות שעל פיהן נעשו היהודים באפרכיות כפופים לבישופים. במגדבורג היו „יהודים ושאר סוחרים" כפופים על פי פקודת שנת 965 לשלטון הכנסיה. לאחר שנים אחדות נוסף פירוש, שכל הסוחרים, היהודים ויתר יושבי מגדבורג אינם תלויים בשלטון הגרף ופקידיו וכפופים לראש העיר הממונה מטעם הארכיבישוף (973, 979). בעת ההיא מסר אוטו השני לרשותו של הבישוף במרזבורג „את כל מה שבתוך חומת העיר, עם היהודים והסוחרים", זאת אומרת שהבישוף זכאי לגבות את כל המסים מאת היהודים והסוחרים. אותן הזכויות ניתנו גם לבישופים בוורמס, בקלן, במיינץ ובשאר הערים. בקצת תעודות נזכרות שכונות מיוחדות ליהודים (Judaeorum habitacula ברגנשבורג בתחלת המאה האחת־עשרה וגם Porta Judaeorum בוורמס), ולפיכך יש לשער שהיהודים נושבו כאן בשכונות מיוחדות מרצונם כדי לשבת סמוך למוסדותיהם האבטונומיים. מתוך תעודות הזמן ההוא, ובמקצת מתוך תיאורי מסעות הצלב שבתקופה הסמוכה, ניכר שהיה לקהלות שלטון־בית רחב־ידים.

את החסד, שמשכו ליהודים הקיסרים מבית המלכות הסכסוני, גמלו היהודים באמון עז. רושם רשומות נוצרי מספר, שבלוית אוטו השני נמצא בימי מסע המלחמה לאיטליה יהודי ושמו ק ל ו נ י מ ו ס, שהציל את חיי אדוניו. במלחמה עם הערביאים על יד קוטרוני (982) היה המלך בסכנת מות, מאחר שנמצא פתאום בלי בגי־לויה ובלי סוס, וקלונימוס נתן לו את סוסו ועל ידי כך נמלט. אותו היהודי נתן לו בפעם אחרת את האפשרות להמלט מן המיצר באניה. לאחר זמן עבר קלונימוס עם בני ביתו מן העיר האיטלקית לוקה למיינץ ושם

הדוכס מווינציה, המורז ביחד עם הכהן הגדול והבישופים בווינציה את היינריך הראשון מלך גרמניה והארכיבישוף במיינץ להכניס את היהודים לדת הנצרות. עי' ארוניוס 123, 124 Regesten וכן גם להלן § 20.

עמדו צאצאיו ימים רבים בראש קהלת ישראל. בקורות הימים ההם רשום רק מקרה אחד של רדיפות היהודים בימי המלכים האלה. בשנת 1012 פקד פתאום הקיסר האדוק היינריך השני, שהוכתר בתואר „הקדוש", לגרש ממיינץ את כל היהודים המסרבים להתנצר. רק מועטים המירו את דתם וכל השאר יצאו בגולה. אולם בשנה הסמוכה הותר על פי בקשת ראש קהלת מיינץ, ר' שמעון בן יצחק, למגורשים לשוב אל העיר. טעם הגירוש הזמני הזה איננו ידוע. משערים, שהצרה באה מפני שאיש הסוד של אחד הדוכסים, הכהן וֶוצלין נכנס בברית היהדות. ידיעה זו הרגיזה מאד את הקיסר, שהאשים בבגידת הכהן הנאמן את ההטפה היהודית. אבל קרוב לודאי טעם אחר. כנזכר למעלה (§ 14) היו לפני שנים אחדות יהודי צרפת מורדפים מפני שמועות שוא שנתפשטו על דבר נכלי היהודים כנגד הנוצרים בארץ־ישראל. כשהגיעו שמועות אלו גם לגרמניה, יתכן שהקיסר האדוק החליט להתנקם ב„שונאי הנוצרי" בארצו ולפחות בעיר אחת, ואחר כך נעתר לבקשת היהודים וביטל את הגזרה. אינו מן הנמנע, שגם השר הדתי של מיינץ בקש רחמים על הנרדפים מפני שגירושם גרם נזק גדול להכנסותיו, והבישוף יכול היה לטעון, שהאפיפיור בעצמו דן להובה את הרדיפות בצרפת.

אף־על־פי שפורענות זו לא ארכה, נשארה בזכרון העם כמין פתיחה לפורעניות האיומות של מסעי הצלב. סבורים, שעל פורענות זו מוסבה אחת הקינות, שנתחברו על ידי ראש הקהלה במיינץ, ר' שמעון בן יצחק, ובן דורו ר' גרשום מאור הגולה (שעליו עוד מדובר להלן). מספרים שבנו של ר' גרשום היה אחד היהודים במיינץ שטבלו בשעת הגירוש מאונס וכשחדלו הרדיפות שבו האנוסים ליהדותם, אבל בן הרב לא הספיק לעשות תשובה עד שמת בינתים. האב המדוכא ישב על בנו המת ארבעה־עשר ימי אבלות במקום שבעה ימים, מפני שאבד את בנו לא רק בעולם הזה אלא גם בעולם הבא. את צערו על פורענות הכלל הביא הרב הגדול לידי ביטוי בכמה סליחות. באחת מהן נאמר:

מֵעֵת לְעֵת צָרָתִי מְרֻבָּה,
מִיּוֹם שֶׁעָבַר קָשֶׁה הַבָּא;
סְגֻלָּתְךָ דּוֹחֵק הַצּוֹרֵר הַצָּר,
סִבְרָהּ לְהָמִיר בָּאֱלִיל נוֹצָר;
עַד אָנָה יְיָ אֶקְרָא מִמֵּצַר,
עֲנֵנִי בַּמֶּרְחָב יָהּ כִּי יָדְךָ לֹא תִקְצַר

(סליחות ליום רביעי, „איה כל נפלאותיך").

בסליחה אחרת, לצום גדליה („גרוני נחר), נסמן גם זמנה: „זעמת זה תשע מאות וחמשים ועוד שנה", זאת אומרת תתק"נ שנה אחרי חורבן בית המקדש השני, היא שנת 1020 לספירת הנוצרים.

עד סוף המאה האחת־עשרה, כלומר עד למסע הצלב הראשון, היו רדיפות מסוג זה רק בודדות ולא פגעו במצבם הכללי של היהודים בגרמניה. במחצית השניה של המאה האחת־עשרה מלאו היהודים בכל גרמניה הדרומית, מלותרינגיה עד בוהמיה, תפקיד חשוב ביותר בחיי הכלכלה שבארץ. איש לא הפריע את מסחרם, בקרקעותיהם לא נגעו, ובראשם עמדו פרנסים ודיינים נבחרים, ובקצת מקומות נהנו מזכויות יתירות. כשסיפח הבישוף רידיגר משפייר בשנת 1084 מקום אחד הגובל באפרכיה שלו, נתן אותו ליהודים למושב בנימוק, שזה „יוסיף שבח לסביבה". למתישבים החדשים הקצה שכונה מיוחדת („מחוץ לצבור האזרחים האחרים ומגוריהם"). ולמגן היהודים בפני „חוצפת" האספסוף הנוצרי הקיף את השכונה בחומה. היהודים היו חייבים לשלם בכל שנה בשכר השטח שהוקצה להם מס מסויים לאוצר הבישוף. בתקנות הישוב החדש נתן הבישוף ליהודים את הזכות לסחור בלי מפריע בכל שטח העיר ובנמל וכן גם להעביד משרתים נוצרים ואפילו מיניקות; לרב ולפרנס ניתן אותו הכח בשלטון ובמשפט שהיה לראש העיר הנוצרי: היה עליו לשבת למשפט בריבות שבין יהודים, אלא שהנידונים רשאים היו לערער על פסק־הדין לפני הבישוף. לבסוף הודיע הבישוף, שהוא מוכן לתת „לעם היהודי" חירות יתירה משניתנה להם בעיר טיבטונית אחרת. שאיפתו של הבישוף להכניס יהודים לאפרכיה שלו, כדי ליסד בעזרתם מרכז חדש של תעשיה על גדות הרינוס, עורר אותו למשוך חסד לעם המצטיין בהתפתחות תרבות עירונית. ובאמת באו הרבה יהודים לשפייר, ביחוד ממיינץ הסמוכה, וכעבור שתים־עשרה שנה, בתחלת מסעי הצלב, כבר היתה שפייר קהלה גדולה והשובה.

בשנת 1090 הודיע הקיסר היינריך הרביעי בתשובה חיובית על בקשת יהודי שפייר ויהודי וורמס, שהם נמצאים מעתה תחת חסותו, וקיים את זכויותיהם בתקנות מיוחדות, שהיו חלות כנראה גם על יתר קהלות ישראל בגרמניה. על־פי תקנות אלה היה כל מי שנתחייב בהתנקשות לחייו או קנינו של יהודי אחראי לפני בית־הדין של הקיסר; איש לא היה רשאי להכריח את היהודים לטבילה; ואם ימיר יהודי את דתו מרצון יש לתת לו מועד של שלשה ימים כדי שאפשר יהיה להכיר, אם החלטתו היתה בלב ובתמים; מומר מפסיד כל זכותו על ירושת קרוביו הנשארים ביהדותם; בריבות שבין יהודים ונוצרים יכול כל צד לבוא לפני בית־הדין בטענת חוקים ומנהגים המיוחדים לו (אסור,

למשל, להכריח יהודים ל„משפט אלהים" שהיה נהוג בין הנוצרים), ואילו ריבות בין יהודים נידונים לפני ראש הקהלה, שנתאשר על ידי הבישוף, ולפעמים היה אף הוא מכונה בשם „בישוף היהודים" [1].

תפוצות ישראל בגרמניה נתפשטו עד לבוהמיה ולפולניה, שני המרכזים של הסלביות. לארצות הסלבים המערביים היו באים בימים ההם סוחרים שונים, ובתוכם גם יהודים שהוציאו משם עבדים, סוסים וחמרים גלמיים: עור, מתכיות, שעוה. על־פי עדות רושם הקורות הבוהמי קוסמס מפרג, ישבו בעיר זו ובווישהרד הסמוכה בסוף המאה האחת עשרה „יהודים עשירים בזהב ובכסף, אמידים יותר מסוחרי יתר האומות, טובעי מטבעות ובעלי נכסים". על־פי תעודה מאוחרת אחת העמיד הדוכס הבוהמי וורטיסלב השני (1061—1092) את יהודי הפרבר של פרג במדרגה שוה עם הגרמנים היושבים שם ונתן להם את הזכות „לחיות ולהשפט על־פי חוקיהם", זאת אומרת, שניתן להם משטר אבטונומי בקהלתם.

§ 16. ראשית התרבות העברית בצרפת ובאשכנז (רבנו גרשום).

בו בזמן שמושבות בני ישראל באירופה התיכונית הלכו ונתפתחו ונעשו לקהלות אבטונומיות מסודרות כראוי, נתהוו כאן גם מרכזים חדשים של תרבות לאומית־רוחנית, שיכלו להתקדם במעשה־בנינם במערב רק בנתיבות שפלסו מרכזי ההגמוניה שבארצות הקדם. גידול הרישי של תרבות מיוחדת במינה מבצבץ לעינינו לראשונה בפרצופי אישים רבי פעלים במאה העשירית והאחת־עשרה, הם המנהיגים הרוחניים הראשונים של היהדות באירופה התיכונה.

אמנם „מיוחדת במינה" היתה תרבות זו רק בתוכנה הפנימי, מורשת כמה וכמה דורות, אבל לא בכל ביטוייה החיצונים. קודם כל היו יהודי צרפת וגרמניה, כיתר בני הגולה בימים ההם, חסרים לשון מדוברת מיוחדת להם: בחיי יום יום השתמשו בשפת המדינה, בצרפתית או גרמנית, ורק בכתב ובספרות השתמשו בעברית. בצרפת ובגלילות הרינוס של גרמניה דיברו היהודים על־פי־רוב צרפתית, כמו שנראה מפירושי המקרא של המאה האחת־עשרה, שבהם כמה מלים עבריות מתורגמות ללשון הצרפתית של הזמן ההוא באותיות עבריות.

---

1 קצת כותבי דברי הימים מטילים ספק באמתות שתי הפקודות של הייגריך הרביעי וסבורים שנוספו בזמן מאוחר אם לטובת שלטון הבישופים או לטובת הקהלות הישראליות. אבל על פי תוכנן אין טעם לפקפק באמתותן מכיון שהן מתאימות לאגרת הבישוף רידיגר (עי' ארוניוס 170—171).

אף בגרמניה דיברו היהודים בימי מסעי הצלב צרפתית מעורבת במלים גרמניות, ורק במאות השנים הבאות נתחלף הדיבור הצרפתי בגרמני, שקלט לאט לאט כמה מלים עבריות ונהפך ברבות הימים ל„ז׳רגון" הגרמני־היהודי המאוחר. בתקופה הנידונה, עד סוף המאה האחת־עשרה, היו יהודי צרפת ואשכנז (היא גרמניה) חטיבה תרבותית אחת. ברובם חנו מסביב לדרך־המלך שבאירופה התיכונה, הוא נהר הרינוס ופלגיו. ממרכז זה, שהיה מכונה בימים ההם לותרינגיה (בעברית „לותיר") וכלל את כל גליל הרינוס ביחד עם אלזס ולותרינגיה של היום, נסתעפו שלוחות לצרפת (לגלילות איל־דה־פרנס, שמפניה, בורגונדיה, נורמנדיה) ולגרמניה (בווריה, סכסוניה ועוד). מקום לעצמה תפסה צרפת הדרומית או פרובינציאה, והיו מבחינים בינה ובין צרפת הצפונית או „צרפת" סתם, כי פרובינציאה הישראלית, שהקיפה גם את מחוז נרבונה, נמשכה אל התרבות הערבית־ספרדית יותר מאשר לתרבות הצרפתית־אשכנזית.

שתי אגדות מתארות בתמונות חיות את העתק התרבות הלאומית ממרכזי הגולה הישנים אל החדשים. אחת האגדות האלה מראה לנו את קרל הגדול, כשהוא מביא את החכם ר׳ מכיר מבגדאד לנרבונה, המניח שם יסוד לישיבה הראשונה שבצרפת הדרומית וגם לבית „נשיאים" בפרובינציאה, זאת אומרת ראשי גליות (עי׳ למעלה § 12). על־פי האגדה השניה הביא קרל את החכם קלונימוס מעיר לוקא שבלומברדיאה לעיר מגנצא, ושם עמדו קלונימוס ובניו אחריו ימים רבים בראש קהלות ישראל. החקירה ההיסטורית דורשת סמוכין בין האגדה השניה ובין יציאת משפחת קלונימוס מאיטליה למגנצא בזמן מאוחר, בימי מלכות אוטו השני קיסר גרמניה, שקלונימוס עשה לו טובה רבה (למעלה § 15). איך שהוא, שתי האגדות [1] מורות על המקורות, שמהם קיבלו הישובים בצרפת ובאשכנז את השפעתם הרוחנית: בבל, ארץ התלמוד, מצד אחד, ואיטליה, מולדת התרבות האירופית המערבית, מן הצד השני. ואפשר להוסיף עוד מקור שלישי: ספרד היהודית־הערבית, שקלטה את הירושה הרוחנית של החליפות המזרחית והלקה מאוצרה גם לפרובינציאה שכנתה.

בנרבונה ובשאר ערי צרפת הדרומית קמו החלוצים הראשונים לתורה ולחכמה בין יהודי צרפת. כאן התפתחה לראשונה במאה העשירית והאחת־עשרה דרישת המקרא בשני ענפיה: הדרשנות והפרשנות. הללו הוציאו מן המקראות חומר לדרוש ולמוסר ברוח האגדה התלמודית והמדרש והרצו בדרשותיהם

1 האגדות נמצאות במלואים ל„ספר הקבלה" לאברהם אבן דאוד (נייבויאר, סדר החכמים וקורות הימים, אוכספורד תרמ"ח, חלק א׳ עמ׳ 82), בס׳ „יוחסין" לאברהם זכותא וב„עמק הבכא" ליוסף הכהן — כולם מקורות מאוחרים, מן המאות י"ב–ט"ז.

שבעל־פה או בכתב שיטות שונות בחקר אלוה ובתורת המדות; והללו הסתפקו בביאור דקדוקי והגיוני של הכתובים, הסבירו כל הדבר הקשה בלשון פשוטה; ויש שתרגמו מלים עבריות לצרפתית או לרומית. משה הדרשן מנרבונה, בסוף המאה העשירית ובתחלת המאה האחת־עשרה, היה אחד מגדולי הטפוס הראשון. ראש ישיבת נרבונה היה, ולפי המסורת היו גם אביו, אבי אביו ואבי אבי אביו ראשי ישיבה זו, ומכאן ראיה לקדמות של תלמוד התורה בפרובינציאה. מחיבוריו לא הגיעו אלינו אלא קטעים או לקוטים בספרי חכמים מאוחרים, אבל גודל חשיבותם של כתבי משה הדרשן ניכר מיחסו של גדול הפרשנים, רש״י, אליו („ומיסודו של רבי משה הדרשן העתקתי", רש״י לבמדבר ט״ו, מ״א; „למדתי מיסודו של ר' משה הדרשן", רש״י לתהלים ס״ב, י״ב). עד כמה שיש לראות מן הקטעים שנשתמרו, התעמק הדרשן מנרבונה בשאלות חקר אלוה; בריאת העולם ומתן תורה והיה מלבישן בצורה מדרשית של אגדות ומשלים. בנו, יהודה הדרשן, המשיך את מעשהו והרביץ תורה בנרבונה ובטוליזה הסמוכה. באותה סביבה נולד כנראה גם הפרשן מנחם בר חלבו, שפעל באמצע המאה האחת־עשרה ויצא לאחר זמן לצרפת הצפונית. ספר ה„פתרונים" שלו הוא אחד הנסיונות הראשונים במערב לבאר את המקרא מצד הדקדוק והלשון. מן הפירוש הרחב נשתמרו כמה קטעים מכל ספרי המקרא חוץ מחמשה חומשי תורה. ה„פתרונים" נמסרו לנו בפירושיו של שארו ותלמידו יוסף קרא, שלמד גם מפי רש״י, ואף רש״י עצמו מסתייע לפעמים במנחם. בפירושים אלו מצינו לראשונה תרגום מלים שבמקרא בלשונות אירופה („בלעז"), ביחוד בצרפתית, אבל לפעמים גם ברומית ובגרמנית, בכתב עברי[1]. יש אפוא ידים לשער, שלימוד המקרא היה מפותח בימים ההם בבתי הספר של היהודים בפרובינציאה, ולמוד התלמוד היה טפל לו.

פעולה רוחנית מרובה מזו, הכרוכה בהסתדרות הצבורית של היהודים, ניכרת בצרפת הצפונית ובגרמניה. על גדות הרינוס ניעור הרצון הכביר להעביר לאירופה מארץ־ישראל ומבבל את הבנין הנשגב של תורת התלמוד, שבלעדיה

---

1 למשל: ותדלת — יחזקאל ל״ב ב' — „טרובליר" (troubler); תלואים — הושע י״א ז' — „שושפנדיש" (suspendus); אלגביש — איוב ל״ב כ״ב — גרשלא (grêle, ברד); ברזל עשות — יחזקאל כ״ד י״ט — אזייר (acier); ויושיעם — שופטים ב' ט״ז — אדיוויט יוואט אלש (ad-juvat, juvat els); לא חזו ימיו — איוב כ״ד ב' — נא ודישנט שש מלש יורש (תערובת צרפתית ורומית: ne vidisset ses mals jours); קלשון — שמואל א' י״ג כ״א — „כלי שקורין בלשון אשכנז גפלא" (Gabel). ונראה שלמד את הגרמנית בגלילות הרינוס (עי' ש. א. פוזננסקי, פתרוני רבי מנחם בר חלבו לכתבי הקודש, ספר היובל לסוקולוב, וורשה תרס״ב, עמ' 389—439).

לא ניתן להתגשם שלטון־הבית של הקהלה. עד כאן היו „אנשי הרינוס", ה„צרפתים" ו„האשכנזים" שואלים כל הדבר הקשה בדת ודין מאת גאוני סורא ופומבדיתא. בסוף המאה העשירית עדיין היו מתקבלות שאלות כאלה מאירופה אצל שרירא גאון, ובתחלת המאה הי"א אצל בנו האי, האחרון לגאוני בבל. אולם כבר הרגישו על שפת הרינוס, שאור המזרח דועך והגיעה השעה להעלות את לפיד החכמה בארצות המערב. באמצע המאה העשירית נתפרסם כאן החכם יהודה בן מאיר המכונה ל י א ו נ ט י ן, שפסקיו היו מכריעים. יתכן, שהוא המיסד ישיבת מגנצא (מיינץ Moguntia הרומית) הגדולה. בעיר זו, שעל־פי האגדה המובאת למעלה נשתקעה כאן משפחת קלונימוס האיטלקית, נעשה הנסיון הראשון להכריז כי מושבות אירופה שוב אינן תלויות במטרופולין שבאסיה. בסוף המאה העשירית ובתחלת המאה האחת־עשרה קם כאן גאון הראוי לאותה אצטלא, שאמנם ויתר על תואר זה והסתפק בתואר „רב" סתם, אבל למעשה היתה לו באירופה סמכות של גאון: הלא הוא תלמידו של ליאונטין, ג ר ש ם ב ן י ה ו ד ה (לערך 960—1030), המכונה על־ידי תלמידיו בשם „מאור הגולה", שאינו אלא נוסח פיוטי של התואר „ראש הגולה" הנהוג בבבל.

ר' גרשם, שנולד בלותרינגיה, ישב רוב ימי חייו במגנצה, שהיה שם ראש ישיבה. כדי לבסס את לימוד התלמוד בדק העתקותיו בכתבי־יד שונים, שהיו עדיין יקרי המציאות בימים ההם ולא עברו תחת שבט הבקורת. על סמך הגירסאות השונים קבע את הנוסח המדוייק של התלמוד הבבלי והעתיק נוסח זה בכתב ידו לשימושו הפרטי. ר' גרשם עסק בלי הרף בהסברת התלמוד בכתב ובעל־פה, אבל מעבודתו הגדולה במקצוע זה לא נשתמר אלא מעט. בצד הלימוד העיוני שם לבו גם אל פסקי הלכה למעשה. קהלות גרמניה, צרפת ואיטליה היו פונות אליו בשאלות קשות בדת ודין והוא היה שולח להם „תשובות", שנת בלו כפסקי דינים. כך הוציא ר' גרשם את יהודי הארצות האלה מאפיטרופסותם של גאוני בבל, שהאחרון שבהם, רב האי, עדיין חיה חי בימים ההם בפומבדיתא. ערך חברתי רב היו ל„תקנות" המפורסמות המיוחסות לר' גרשם, שנעבדו כנראה בהשתתפות חבר רבנים. אחת התקנות האלה הוא האיסור ל ש א ת י ו ת ר מ א ש ה א ח ת, מה שהיה מותר מן התורה ומדרבנן, אבל לא היה נהוג אלא כיוצא מן הכלל אפילו בין יהודי ארץ הקדם (עי' כרך שלישי, § 47); בארצות המערב קשה היה להתאים ריבוי הנשים עם מדות האומות ועל ידי תקנת ר' גרשם נתבטלה גם להלכה. כמו כן תיקן ר' גרשם לחיזוק חיי המשפחה, שאסור לבעל לגרש את אשתו בעל־כרחה. ועוד גזר שאסור „לראות בכתב ששולח

אדם להבירו בלא ידיעתו ובלא רשותו[1] — תקנה חשובה מאד בימים ההם, שהיו נוהגים לשלוח מכתבים על ידי שליחים שבאקראי. כדי למנוע בפני סירוס נוסח התלמוד בידי המעתיקים, שהיו מכניסים ערבוביה בהגהותיהם המשובשות, תיקן ר׳ גרשם כחק ולא יעבור, שאסור למעתיק לשלוח יד בנוסח הספר. אחרי גזירת שנת 1012 במגנצה, המסופרה למעלה, והמאורע בבית ר׳ גרשם גזר חרם ונדוי על כל המבייש את האנוסים שחזרו בתשובה ומזכיר להם עוונם. עונש זה של חרם היה האיום היחיד שבכח הרבנים. ואיום רוחני זה פעל יותר מפחד העונשים הגופניים של השלטון החילוני, כי החרם פירושו יציאה מכלל הקהלה וממילא גם מכלל ישראל, וסופה לא רק נזק רוחני אלא גם נזק גשמי. רק בדרך זו יכול היה השלטון היהודי, המחוסר שוטרים וצבא, להכריח את הממרים ורודפי־הבצע לסור למשמעתו. על ידי החרם דרבי גרשם מנעו בפני מלשינים ומסיגי גבול להפקיע שער החכירה ולנשל את החוכרים מעל אדמתם. ויש לשער, שבימים ההם תִקנו עוד כמה תקנות מסוג זה לטובת הכלל.

בשמו של ר׳ גרשם כרוך תקון משטר הקהלות בארצות צרפת ואשכנז, שעל ידיו נכנסו יהודי המערב לתקופה של בגרות לאומית ועמידה ברשות עצמם. על ערכו ההיסטורי של אדם גדול זה העיד אדם שכמותו, „תלמיד תלמידו״ רש״י, ראש המדברים בדור הבא: „רבנו גרשם, זכר צדיק וקדוש לברכה, שהאיר עיני גולה, וכולנו מפיו חיים, וכל גלות אשכנז וכתים (הארצות שעל שפת הים) תלמידי תלמידיו הם״ (תשובות חכמי צרפת ולות, סי׳ כ״א). „שהאיר עיני גולה״ — הרי זה מקור התואר „מאור הגולה״, שבו מכונה לדורות אבי הרבנות באירופה.

§ 17. „חכמי לותירי״ ובית מדרשו של רש״י.

בית מדרשו של ר׳ גרשם השפיע השפעה מרובה על חיי הרוח בגלילות הרינוס של גרמניה וצרפת. „חכמי לותיר״ נתפרסמו עד למרחקים. במיץ, בוורמס, במיינץ ובערים אחרות קמו למדנים גדולים. בכל מקום פעלו תלמידי ר׳ גרשם: במיינץ יהודה הכהן ואליעזר הגדול, בוורמס יעקב בן יקר ויצחק הלוי, ועוד כמה רבנים מצויינים בערים אחרות. „תשובות חכמי צרפת ולותירי״ דומות מאד ל„תשובות הגאונים״: באלו ובאלו ניתוח משפטי דק של שאלות המשפט ודיני איסור והיתר ובקיאות מקיפה בתלמוד. רק הלשון העברית היא בתשובות האירופיות יותר צחה והארמית מועטה בה מבתשובות הבבליות. באירופה התיכונה לא

1 ס׳ „כל בו״ סי׳ קט״ז.

התחרתה עם הלשון הלאומית שום שפת־מדינה, כמו בבבל, ששם היו אפילו גאונים מובהקים כסעדיה, שרירא והאי מחברים את ספריהם ואגרותיהם ערבית או ארמית. יהודי רינוס, שהשתמשו בדיבורם בצרפתית או בגרמנית, לא הכניסו לשונות אלו לתוך הספרות וכתבו רק עברית בלבד.

התורה נתפשטה ברהבי ארץ צרפת. כך מצינו בעיר לימוז׳ תלמודי מובהק, יוסף טוב־עלם (שם הכנוי הוא תרגום מלה במלה מן הכנוי הצרפתי bon fils), שקיבץ והגיה בשקידה רבה את כתבי גאוני המזרח, כדי לפלס לו בסיועם נתיב בים התלמוד. בן־דור זה של ר׳ גרשם לא הרגיש, כי בלותרינגיה קמו חוקרים בעלי נפש, העתידים בקרוב להכריז, כי אין הם תלויים בגאוני בבל, ולא הכיר, כי דוקא בצרפת יקום בקרוב אדם אחד, המיועד לפתוח ליהודי אירופה את אוצרות התלמוד בדרך שלא חלמו עליה אפילו בארץ מולדת התלמוד. זהו שלמה יצחקי, הידוע לכל בר בי רב בישראל בשמו המקוצר רש״י.

רש״י נולד בעיר טרוייש, בגליל שמפניה שבצרפת הצפונית בשנת 1040. טרוייש היתה בימים ההם מרכז התעשיה בשמפניה ועיר של קבוצי ירידים, אולם הקהלה הישראלית שבה לא היתה מושרשת כל צרכה עד כדי צורך בישיבה משלה, לפיכך הוכרח רש״י לבקש תורה בישיבות וורמס ומיינץ. כאן למד מפי גדולי חכמי לותרינגיה. מוריו היו בוורמס יעקב בן יקר ויצחק הלוי ובמיינץ יצחק בן־יהודה. בשנת 1065 שב, עשיר במדעים, לעיר מולדתו, נתמנה כאן לרב ולדיין ויסד ישיבה משלו, הראשונה בגליל שמפניה. למודיו בישיבות השונות, בהדרכת חכמים מובהקים, הקנו לו ידיעת כל השיטות השונות וסייעו לו ליצור שיטה משלו. לא עברו ימים מועטים עד שנתפרסם החכם הצעיר בכל צרפת ואשכנז; הכל הרגישו כי דרך כוכב חדש; מכל עברים הריצו אליו שאלות בהלכה. מורהו הזקן, יצחק הלוי מווירמיישא, כותב אליו: „אין הדור יתום שאתה שרוי בו וכמוך ירבו בישראל“. מכל הישיבות של „חכמי לותיר“ נהרו תלמידים בהמון אל ישיבתו של רש״י בטרוייש.

עיקר שיטתו של רש״י היה, לפשט את הפלפול שבתלמוד. שאיפה זו לבהירות היא שעשתה את רש״י למסביר הגדול של חכמת התלמוד. מפני התוכן המורכב והמסובך ומפני הלשון הקשה היה התלמוד עד רש״י כספר החתום בשביל הבא ללמוד. בבבל ובארץ־ישראל, שבהן היתה הלשון הארמית שבגמרא לשון מדוברת במקצת, עדיין היו מבינים פחות או יותר את לשון התלמוד, אולם היהודי האירופי זקוק היה לתרגום המלים הארמיות והמונחים המיוחדים, אם לעברית או ללשונו המדוברת. חוץ מזה דרשה ההרצאה התלמודית שקשה להולמה פירוש התוכן והענין. אי־אפשר היה ללמוד את התלמוד בלי

עזרת מומחה בקי ורגיל. הרבנים וראשי הישיבה היו בימים ההם כמין חרטומים, שהכניסו את ההדיוטות למסתרי „תורה שבעל־פה". מי שחשקה נפשו בתורה צריך היה לכתת רגליו למרחקים כדי ללמוד מפי חרטומי התלמוד, והתלמידים היו ממש „גולים למקום תורה". לפיכך החליט רש"י לחבר פירוש בכתב כדי להקל על לימוד התלמוד ככל האפשר. בפירושיו לרוב המסכתות של תלמוד בבלי הוא מבאר בקיצור נמרץ ובבהירות יתירה גם את הביטויים הקשים וגם את דרכי המחשבה של הפלפלנים הקדמונים. בהערה מצומצמת אחת מצליח רש"י לפעמים לסלק קושי גדול בדרך הבנת ההרצאה המסובכת. כשרון פלאים היה לו לפשט את המורכב, להאיר את האופל ולהביא סדר בכל אשר פנה. יש שמצא, בדרך ר' גרשם, את הנוסח הנכון של התלמוד במקום שהמעתיקים סירסוהו. אמנם השתמש בחיבורו בפירושי הגאונים שבכתב לקצת מסכתות וכן גם בפירושים שבעל־פה שקיבל מרבותיו שלמדו בבית־מדרשו של ר' גרשם, אולם חיבורו המקיף של רש"י סילק הצדה את כל יתר הפירושים. על־ידי פירוש זה השוה לכל נפש ניתנה האפשרות ללמוד את התלמוד כמעט בלי עזרת מורה ואפילו להנהיג לימוד זה בבתי הספר. לא לחנם אמרו עליו: „לפניו לא קם כמוהו מורה דרך ומאיר נתיבות ים התלמוד בפירושו בלשון צח וקצר. ואלמלא הוא נשתכח דרך הבבלי מישראל"[1]. פירוש רש"י הוא שגרם לעשות את התלמוד במאות השנים הסמוכות ללימוד העיקרי בצד התנ"ך בכל בתי־הספר. פירושי רש"י נוספו מתחילה בידי תלמידיו כהגהות בשולי המסכתות, ואחר־כך נתחברו ל„קונטרסים" מיוחדים, שנעתקו ונתפשטו בכל ארצות אירופה. לפיכך היה פירוש רש"י מכונה תחילה בשם „פירוש הקונטרס". עם המצאת הדפוס נדפס פירוש זה בכל הוצאות התלמוד בצד הטופס. כיום אין הוצאה של התלמוד הבבלי בלי לוית פירוש רש"י.

ופרשן שקדן זה טרח לחבר גם פירוש מקיף לתנ"ך, מפורט בחמשה חומשי תורה ומצומצם בנביאים ובכתובים. אף כאן מבאר הוא בבהירות יתירה את הפשט, לפעמים גם את המלה ודקדוקה, ובכמה ביטויים הוא מוסיף גם את התרגום הצרפתי באותיות עבריות[2]. אולם לפעמים מתגבר בו הרוח התלמודי

---

1 עי' „צידה לדרך" למנחם בן זרח (פיראַרה שי"ד), בהקדמה.

2 ביאורים כאלה „בלעז" צרפתי, גרמני או רומי מצויים גם בפירושו של רש"י לתלמוד, אבל ביחוד מרובים הם בפירושו למקרא. כאן נמצאים לפעמים מאמרים שלמים בצרפתית. יש שרש"י מביא תרגומים אלה בשם „יש לועזים", ומכאן ראיה שבימים ההם כבר נמצאו ספרי מלים מעברית לצרפתית ולהפך, ואולי גם ספרים שלמים מכתבי הקודש בתרגומים לועזים, שלא נשתמרו עד ימינו. המלים הצרפתיות שברש"י שאולות מן הניב של צרפת הצפונית בזמן ההוא (langue d'oïl).

ותחת לפרש בדברים כפשוטם הוא מכנים לכתובים את מדרש ההלכה או האגדה. קלותו של הפירוש והרצאתו הנאה עשו אותו לבן־לויתו התמידי של המקרא, וסתם פירוש — רש״י. עד דורנו זה מונח פירוש זה ביסוד למוד המקרא בחדרים ובישיבות, וכל דפוס מסורתי של התנ״ך לא יצוייר בלי רש״י בצדו.

פירושיו של רש״י הם שעמדו למקרא ולתלמוד שיתפשטו בעם. אבל רש״י חיבר גם המון תשובות ברת ודין, המפוזרות בקובצי תלמידיו („הפרדס", „מחזור ויטרי" ועוד). פסקי דיניו מצטיינים באהבת הבריות ובהרגשת צרכי העם. ברחמים רבים התיחס לאנוסים מפחד גירוש או מות, שהתנצרו למראית עין; כשנשאל אם מותר להלוות להם כסף ברבית כמו לנכרים, ענה בשלילה, כי כבר נאמר בתלמוד „אף־על־פי שחטא ישראל הוא". כמו כן התיר לשתות יין אנוסים, מבלי השש נסך: „הלילה לפרוש מיינם לביישם — כותב דוא — מפני שכל מה שעשו עשו מפני אבהת חרב וימהרו לפרוש והזרו. אסור לספר אחרי מטתם ולזכור מעשיהם הראשונים" (לקוטים בסוף ס׳ הפרדס). והוא מזכיר גם תקנת ר׳ גרשם מאור הגולה בנידון זה (עי׳ סעיף הקודם).

בימי רש״י התרחשה פורענות גדולה מזו, שפגעה בכל האומה: עד ראיה היה למסע הצלב הראשון ולהורבן קהלות ישראל הגדולות על גדות הרינוס (1096). „אנחנו היה בלבנו — כותב הוא בימים הנוראים ההם בפירושו לתהלים (ל״ט, ב׳) — לשמור את עצמנו על כל הצרות הבאות עלינו שלא נהרהר ונדבר קשה אחר מדת הדין, אף־על־פי שהרשעים לנגדנו המצירים לנו... ונאלמנו דומיה ימים רבים וגם החשינו מטוב אפילו מדברי תורה מפני יראתם ומתוך כך כאבנו נעכר". על־פי מסורת אגדה שאל מנהיגם של נושאי הצלב הצרפתים גוטפריד מבוליון את רש״י לפני צאתו לארץ הקדם את דעתו על תוצאות מסעו, ורש״י השיב בדברים מעטים: „אתה תלך ותלכוד ירושלים ותמלוך עליה שלשה ימים, וביום הרביעי ינרשוך הישמעאלים ותברח ותשוב בעיר הזאת עם שלשה סוסים". השר התמרמר ואמר: „יוכל להיות כי כנים יהיו דבריך, אך אם אחזור עם ארבעה סוסים אאכיל בשרך לכלבים ואהרוג כל היהודים שבצרפת". והאגדה מסיימת: „ואירע לו כל אשר התנבא אליו רש״י, ויחזור עם שלשה סוסים אחרים יותר משלו (ובכן ביחד ארבעה סוסים) ויזכור דברי רש״י והיה דעתו להרע לו, וה׳ הפר עצתו, כי בהכנסו בשער העיר נפלה אבן ממשקוף השער והמיתה אחד מחבריו עם סוסו שרכב עליו, ויבהל השר מאד והודה כי כנים

וחשובות מאד לחקור התפתחותה של הלשון הצרפתית. יש שרש״י מזכיר בצד המלה הלועזית גם את מהות הדבר שהמלה החיה מתיחסת אליו, ביחוד מרובים המונהים של עבודת הכרמים הנהוגה בשמפניה וכן גם פרטי המלבושים וכלי הבית.

דברי היהודי, וילך לו אל רש״י להשתחוות אליו קודם שובו אל ביתו, וימצא כי הלך לעולמו ויתאבל מאד עליו״ (״שלשלת הקבלה״ לגדליה אבן יחייא). האגדה טועה בסדר הזמנים: אמנם שלם נוטפריד בירושלים רק זמן מועט, אבל מת שם לפני מות רש״י כמדוייש בשנת 1105.

בספרות הזמן ההוא תפס מקום חשוב בצד התלמוד והפרשנות גם הפיוט, היא השירה הדתית, שהיה בה משום המשך מזמורי התהלים; מארץ ישראל ומבבל באה מתחלה לאיטליה (להלן § 21) ומשם עברה לספרותם של יהודי צרפת ואשכנז. בית המדרש ובית הכנסת היו קשורים זה בזה, ואותם הרבנים עצמם שחיברו פסקי דינים יצרו גם פיוטים. בפיוטים, בסליחות ובקינות מצא לו ביטוי רגש דתי־לאומי עמוק המיוחד למרכזים הישראליים באירופה בימים ההם. אבי הרבנות המערבית, ר׳ גרשם, כבר חיבר פיוטים, שקצתם — כנזכר למעלה — נכתבו בימי הרדיפות במיינץ בשנת 1012. רוב הפיוטים האלה נכנסו ל״סליחות״ שבעשרת ימי תשובה. בכל בית ובית של הסליחות מובע הצער הלאומי. בהתהוות מרכזים חדשים לתפוצות ישראל במערב, הרחק ממולדת האומה במזרח, רואה ר׳ גרשם רק גלות הדשה:

„גּוֹלָה אַחַר גּוֹלָה גָּלְתָה יְהוּדָה כֻּלָּהּ,
דָּוָה כָּל הַיּוֹם וְכָלָה, דּוֹרֵשׁ וּמְבַקֵּשׁ אֵין לָהּ.

גּוֹאֵל חָזָק לְמַעַנְךָ פְּדֵנוּ, רְאֵה כִּי אָזְלַת יָדֵנוּ,
שׁוּר כִּי אָבְדוּ חֲסִידֵינוּ וּמַפְגִּיעַ אֵין בַּעֲדֵנוּ.

יָהּ, זְכוֹר לְמֻכִּים וְנִמְרָטִים, וְעָלֶיךָ כָּל הַיּוֹם נִשְׁחָטִים,
וְקוֹף בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַשָּׁמֵם לְעֵינֵינוּ, וְהָשֵׁב שְׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹב וְהוֹשִׁיעֵנוּ״.

(סליחות לערב ראש השנה: «זכור ברית אברהם».)

הפורה ביותר בין פייטני הדור היה משולם בן קלונימוס, ממשפחת בני קלונימוס שנשתקעו במגנצא. בתפלת יום הכפורים מרובים פיוטיו הנשגבים, המגיעים לפעמים למעלת מזמורי תהלים, אמנם רק בתוכן ולא בצורה. בתפלת פסח נכנסו גם כן קצת פיוטים המיוחסים למשולם ובהם בת ציון הנדחת משוחחת עם דוד נעוריה, עם אלהים, כמתכונת השיחות ב״שיר השירים״. פיוטי מסוג זה („ברח דודי״ [1]) הוא מרגלית נאה בשירת בית הכנסת. במאה האחת עשרה קמו

1 עי׳ «מבחר השירה העברית» לברודי, עמ׳ 10.

עוד פייטנים באשכנז ובצרפת. קצת מן הפיוטים והסליחות של הימים ההם נתחברו ביד רשיי עצמו.

השכלתם הגבוהה של אוכלוסי היהודים, לעומת הבורות הגמורה של המוני הנוצרים בזמן ההוא, לא סייעה לפלס דרכי שלום בין בני שתי הדתות. בעיני האוכלוסים הנוצרים החשוכים היו היהודים מכשפים ומגים, בני בריתו של השטן, עיקר שאיפתם — לפי דעת ההמון — היא להסיר את הנוצרים מדרך האמת. על ידי כשפים שונים מדיחים הם את הנזירים למעשי שטן ולפעולות מגונות. אמנם נאשמו בכשפים ובהתחברות עם השטן לא היהודים בלבד אלא גם הכופרים שבנוצרים, החפשים בדעות. הכהונה הקתולית עשתה כל מה שבכוחה להחזיק בעם אמונת־הבל זו, מפני שתועלת הכומרים דרשה, שיצא שם רע על כל החפשים בדעות ובני דתות הנכר. ביחוד נחשבו הרופאים מישראל למכשפים, ואם קרה אסון להולה שנתרפא בידי רופא יהודי היו מיחסים זאת למעשה הכשוף או לכוונתו הרעה של הרופא; כך קמה הבדיה המסופרת למעלה על הרעלת מלכי צרפת, קרל הקרח והוגו קפט, בידי רופאים מישראל.

פרק שני.

איטליה וביזנטיה (מאה ח׳–י״א).

§ 18. רומי ואיטליה הצפונית בימי מלכי בית קרל והקיסרים הרומיים־גרמניים.

דברי הימים החיצונים של היהודים באיטליה בין המאה השמינית והאחת־עשרה סתומים ועניים במעשים. הם מסובכים ועמומים כמו דברי ימי איטליה בימים ההם בכלל. ההגדרה הגיאוגרפית „חצי האי האפניני" אין פירושה בימים ההם חטיבה מדינית אחת אלא ערבוביה מגוונת של מערכות מדיניות המתחלפות זו בזו. ברומי ובלומברדיה שולטים תחלה מלכי בית קרל ובהם נלחמים בתי המלכות הלאומיים של הדוכסים והגרפים או של גבורים שעלו במקרה לגדולה. מאמצע המאה העשירית ואילך מושלים באיטליה הצפונית מלכים גרמניים מבית המלכות הסכסוני. השותפות המדינית של גרמניה ורומי מולידה את „הקיסריות הרומית של האומה הגרמנית". האפיפיור הרומי, הפוסח בין השלטונות השונים, שם את עטרת הקיסר על ראש אוטו הראשון (962), ממש כמו שנתקסר קודם לכן קרל הגדול. איטליה הדרומית, שהיתה כפופה זה ימים רבים לביזנטיה, נעשית מן המאה התשיעית ואילך שדה מלחמה בין הביזנטיים והערביאים הבאים מאפריקי. הערביאים, שיסדו בספרד ממלכה משלהם, מבקשים לעשות כזאת גם באיטליה. משנת 827 ואילך הם מתבצרים בתוך האי סיציליה שבין אירופה ואפריקי ועושים אותו בסים לשלטונם, כדי לעלות משם על יבשת איטליה: על אפוליה, קלבריה, קמפניה, ויש שהם מגיעים עד סמוך לשערי רומי. מתחלה נלחמו בהם קיסרי ביזנטיה, אחר כך הקיסרים הגרמניים אוטו הראשון והשני. אולם רק כובשי איטליה המאוחרים, הנורמנים, הצליחו לגרש אותם מסיציליה ומאיטליה הדרומית באמצע המאה האחת־עשרה, סמוך לפני מסעי הצלב. במרכז כל המהומות האלה עומדת „עיר עולם" עם הכהן הגדול שבקרבה — שניהם מושפלים ועלובים, משחק בידי היצרים המדיג״ים השולטים בארץ. אמנם האפיפיורים בימים ההם לא היו ראויים לגורל טוב מזה. רובם היו חטאים ורודפי שלמונים והיו עושים סחורה בקדשים, וכל אשר נתן על פיהם עשו את רצונו. כמתכונתם

עשו כמעט רוב הכומרים. הקרדינל הישר באדם פטר דמיאני, שחי במאה האחת־עשרה, מתאר את מדות סדום ועמורה, שהיו נהוגות ברומי בימים ההם, ושֵׁם ספרו „ספר עמורה" מדבר בעדו. רק בסוף התקופה קמה האישיות התקיפה של גרינור השביעי (הילדברנד), והוא הצליח להרים את האפיפיורות מתהום השפלות לרמה גבוהה, שלא היתה כמוה, ולשעבד את הקיסרים והמלכים לשלטון האפיפיורים.

מימי מלכי בית קרל מגיעה אלינו ידיעה עמומה, שעל פיה פקד המלך לודביג השני בשנת 855 לגרש בזמן קצר, עד ראשון לאוקטובר אותה שנה, את היהודים מאיטליה העליונה[1]. אולם בכרוניקות של הימים ההם אין שום אישור לידיעה זו וכן גם לא נזכרה הוצאת הגזרה לפעולה. כנראה יצאה פקודה זו בהשפעת איזה קנאי איטלקי, חבר לדעתם של אגוברט או אמולו, ומיד בטלה הגזרה, כמו שהיה נהוג לאחר זמן בכמה מקומות בצרפת ובגרמניה. אף לאחר הפקודה נמצאו יהודים גם ברומי וגם בערי לומברדיה: פביה, ווירונה, לוקה ועוד. ברומי, שבה היו התושבים מחולקים על פי לאומיותם או אומנותם לקבוצות מיוחדות, היו גם היהודים קבוצה מיוחדת בין עממי הנכר. בשעת חגיגת הכתר לכבוד הקיסרים אוטו הראשון והשני נשמעו גם ברכות בעברית מאת מורשי הקבוצה היהודית שהשתתפו בתהלוכה אל הקפיטול. קהלת ישראל ברומי עמדה במשא ומתן תמידי עם קהלות גרמניה וסייעה למשלחות היהודיות שבאו משם לרומי לבקש מחסה בצל האפיפיור בפני גזרותיו של בישוף או שר פלוני. אמנם חיי השלוה של יהודי רומי נפגמו לפעמים על ידי המהומות המדיניות הכלליות או על ידי פורענות מיוחדת ליהודים. למשל, נשתמר סיפור על מאורע זה: בשנת 1020 התחולל בעיר סער גדול שבו נהרגו הרבה אנשים. מכיון שהאסון קרה בערב שבת שלפני פסחא, בשעה שהציגו בבתי הכנסיה לעיני המאמינים את יסורי ישו — מחזה שעורר כשהוא לעצמו משטמה לישראל — קם יוני קנאי אחד והלשין לפני האפיפיור בנדיקט השני, שהיהודים חללו יום לפני זה בבית הכנסת שלהם את תמונת ישו וחטא זה הוא שגרם לזעם אלהים שניתך על העיר בצורת רוח סערה. רושם הרשומות הנוצרי מוסיף, שהחקירה הוכיחה אמתות האשמה ומיד לאחר שהחייבים נענשו שככה הסערה.

אף־על־פי שבין היהודים הכפופים לאפיפיור לא היו מקרי המרת דת מרובים, נחרת בזכרון העם מקרה אחד שהיתה לו גם השפעה מדינית. שולחני אחד ברומי שהיה לו משא ומתן עם האפיפיור המיר את דתו, נקרא בשם

---

1 הפקודה נזכרת אגב אורחא בקפיטולריות של מלכי בית קרל (Monumenta Germaniae, Legum I, 43).

בנדיקט והתחתן עם האצילים הנוצרים. בנו ונכדו של המומר, ליאו ופטר, נעשו ראשי בית האב הרומי המיוחס פיירליאונה (מזיגת השמות האיטלקיים פיטרו וליאונה), שהתרועע עם האפיפיור ולאחר זמן יצא מקרבו אפיפיור (להלן § 51). עם ליאו התרועע ביחוד אותו האפיפיור אלכסנדר השני, שראה חובה לעצמו בשנת 1065 לדבר על לב שרי נרבונה שיגינו על היהודים בפני חמת נושאי הצלב שיצאו להלחם במוסלימים שבספרד (למעלה § 14). זהו אותו האפיפיור, שנער בנזיפה בנסיך לנדולף מבניוונט על שהכריח יהודים להתנצר. „מאת אדונינו ישו הנוצרי — כך כתב לו אלכסנדר השני — לא שמענו מעולם שהכריח את מי שהוא בזרוע למשמעת; אלא היה עושה נפשות על ידי שידול של ענוה והסיר את לבם מאמונת הבל שלהם על ידי ששפך את דם עצמו". יורש כסא אלכסנדר, האפיפיור המפורסם גריגור השביעי, דרש שוב למלאות את מצוות הכנסיה, בכל חומר הדין, וכששמע שאלפונס הששי מלך קשטיליה מינה יהודים למשרות גבוהות הוכיח אותו על פניו (להלן § 26).

לא חסרו באיטליה גם בישופים צודדי נפשות וכל מיני קנאים שבקשו לחשמיד את היהדות, אבל מכיון שלא היתה ידם תקיפה בשלטון המדינה, שנמצא דוקא בארץ האפיפיורים בימים ההם בידי הערכאות החילוניות, הוכרחו להצטמצם בוויכוחים דתיים עם חכמי ישראל ובפולמוס ספרותי כלפי „הדעות הנפסדות" של היהודים. בשנת 800 מספר מיניסטר ההשכלה של קרל הגדול, המלומד אלקואין, שבמעמדו היה וויכוח בעיר פביה בין המדקדק הנוצרי פטר מפיזה ויהודי אחד ששמו יוליוס, ותוצאות הוויכוח נרשמו בספר. אמנם לא נשתמר ספר זה, אבל קצת מספרי הפולמוס מסוג זה שנשתמרו מזמן מאוחר מוכיחים, שהכהונה הקתולית התאמצה בכל כחה לחרחר ריב בין היהודים ובין הנוצרים החיים בשלום זה עם זה. הבישוף מווירונה רַטריוס, במאה העשירית, שהיה אדם משכיל בדורותיו, קובל בספרו „Qualitatis conjectura" בפירוש, שהסביבה מתיחסת ליהודים בסבלנות יתירה: הנוצרים נושאים ונותנים עמהם, מכבדים אותם ואינם נמנעים מלסעוד עם „מתעבי אמונתנו הקדושה". „היהודי — צווח רטריוס — סבור, שרשאי הוא לזלזל בדתי, ואם אין אני רשאי להכות אותו בשביל זה, האם זאת אומרת שאני מוכרח לנשק אותו? מי שמכבד את היהודי שוב אינו יכול להחשב לנוצרי, שהרי כיצד יוכל לאהוב את אלהיו בשעה שהוא הוגה חיבה לשונאי אלהים? מי שאינו פוגע באדם שבגד במלכו הרי הוא בעצמו בוגד. וכי לא די שנותנים ליהודי לגור בארץ נוצרית, למה לתת לו עוד הנאה ושמחת החיים?" בהתמרמרות רבה מספר רטריוס על מעשה שהיה בווירונה, שיהודי וכומר התנפלו זה על זה בשעת ויכוח דתי נלהב, ואז נענש

כהן אלהים (בודאי פוטר המדון) מאת השופט, והיהודי יצא נקי. תעמולת קנאי הכנסיה באיטליה לא עשתה כנראה חיל, נפשות הנוצרים לא היו מורעלות כל צרכן בארס השנאה לישראל.

בימים ההם נתגלה ספר אפוקריפי בשם: „וויכוח בין נוצרי ויהודי במעמד הקיסר קונסטנטינוס בשעתו". בוויכוח זה השתתפו כביכול מצד אחד האפיפיור סלווסטר הראשון במאה הרביעית (שבאמת נשתמרו ממנו קטעי מאמר של פולמוס כלפי היהודים) ומן הצד השני שנים עשר חכמי ישראל בשליחותו של „הכהן הגדול" (מאות שנים לאחר חורבן בית המקדש!). כמובן, מנצח סלווסטר את כל מתנגדיו היוצאים זה אחרי זה בטענות חריפות כלפי הנצרות. אולם המכריע במחלוקת זו היה — שור פר. אחד מן המתווכחים היהודים, הזקן סמבריוס, מכשף מנוסה, הביע את רצונו להוכיח את אמתות היהדות לא על ידי פטפוטי הבל אלא על ידי מעשה רב: „יובא לפני — כך אמר — פר ואני ממיתהו כמעשה הכהן הגדול במזבח שבמקדש בירושלים על ידי שם המפורש תוך כדי דיבור". הביאו פר, סמבריוס לחש באזנו את השם המפורש והפר כרע נפל כהלום רעם. הנוצרים עמדו בושים ונכלמים, אבל האפיפיור סלווסטר עשה אף הוא מעשה נסים: לאחר שבקש מן השמים נצחון על גבי שונאיו החיה את הפר והוכיח לכל את אמתות הנצרות. אגדה תמימה זו על הפר שחזר לתחיה, שכבר היתה רווחת בעם קודם־לכן, הונחה ביסוד ספר אפוקריפי זה, שקם באמצע המאה העשירית.

מלחמות הדברים היו נמשכות גם במאה הסמוכה. הקרדינל פטר דמיאני מדגיש בצער את העובדה, שבוויכוחים אלו היהודים מנצחים לעתים קרובות, והוא בעצמו נתבקש מאת כמה כהנים להספיק להם חומר כלפי ההוכחות היהודיות. הכהונה הנוצרית באיטליה הצטיינה בימים ההם קודם כל בבורות גסה. כשהביעו הבישופים הצרפתיים פעם אחת לציר האפיפיור את השתוממותם, שלפעמים אפילו בהשכלת האפיפיורים מצויים לקויים, ענה הציר בחמתו: „יורשי פטרוס ותלמידיו מסרבים לכבד בכבוד מורים את אפלטון, ווירגיליוס, טירנציוס ויתר הפילוסופים הסכלים; אין אלהים שולח דברו בפי פילוסופים ומליצים אלא בפי אנשים פשוטים ותמימים". ואין פלא שבפולחן כזה של „תמימות" היתה יד היהודים על העליונה בפולמוס הדת, מכיון שהיו בקיאים יותר בענינים כאלה.

§ 19. איטליה הדרומית תחת יד הביזנטים, הערביאים והנורמנים.

המצב החברתי של היהודים באיטליה הדרומית היה נבדל הרבה ממצבם באיטליה הצפונית, שהיתה תלויה בימים ההם בממלכה הפרנקית־גרמנית־רומית.

בנגב התחרו זו בזו שלש דתות ושלש תרבויות: של הנוצרים, של היהודים ושל הערביאים. ולפיכך לא היו היהודים כל כך בולטים בערב רב זה של יונים, איטלקים, ערביאים ונורמנים, כמו בצפון. בערי איטליה הדרומית: ניאפול, סלרנו, בארי, אוטרנטו, ביניוונט התחלפו בזה אחר זה נציבים ביזנטיים, אמירים ערביאים ודוכסים נרמנים־איטלקים. השערים היו פתוחים לרוחה בין לצד מזרח בין לצד מערב, וכך יכלו לבוא שמה יהודים מכל צד. על גבי השכבה הדקה של התושבים היהודים שהושפעו מסביבתם קמו שכבות חדשות, שחזקו את עצמיותו של הישוב הישן ועוררו את התרבות הלאומית לחיים חדשים. בוונוזה (Venosa) ובשאר ערי איטליה הדרומית, שבהן היו עד הזמן ההוא כותבים את הכתבות על גבי המצבות ברומית וביונית בתוספת מלים עבריות מועטות (למעלה § 2), אנו מוצאים במאה התשיעית כמעט רק כתובות עבריות, ומנין השנים הוא לחורבן ירושלים או לבריאת עולם (עי׳ תוספות, ב׳). בזה מובע כל ההבדל התרבותי בין תקיפת ההתישבות ותקופת ההסתדרות: על־ידי רבוי הכחות החדשים נתבססו הקהלות הישראליות מבפנים כל כך, עד שהאוכלוסים שהשתמשו בדיבורם בשפות המדינה לא העיזו להכנים אותן לתוך ד׳ אמות של קדושה.

אוכלוסים מרובים של ישראל ישבו גם באי סיציליה, מקום שם שלטו מאתים וחמשים שנה רצופות (827—1071) האמירים הערביאים־ברבריים, הכפופים לשולטנים של מרוקו, ואחר כך ההליפים המצריים לבית פאטמה. כאן הרגישו עצמם היהודים בני חורין ממש בבארץ הקדם. קהלות ישראל בערים הראשיות של סיציליה: פלרמו, מסינה, סירקוז, קטניה נהנו מאבטונומיה רחבה, שנשתמרה בידיהם גם לאחר זמן בימי שלטון הנורמנים. המגע הקרוב שבין סיציליה ובין מצרים ואפריקי הצפונית מצד אחד ובין החלק הביזנטי של איטליה מן הצד השני גרמו לדבר, שהישוב היהודי בסיציליה נעשה כמתווך בין התרבות המזרחית והמערבית ובין מרכזי התעשיה השונים שבחלקי העולם הישן.

על דבר חיי ישראל באיטליה בימים ההם נודעו לנו פרטים ממגלת יוחסין אחת, המקיפה את הזמן שבין המאה התשיעית והמחצית הראשונה של המאה האחת־עשרה[1], בה מסופרות תולדות משפחה אחת באוריה שבאפוליה הכפופה לביזנטיה, מקום קהלה ישראלית קדומה. אבי המשפחה, אמתי, שחי באמצע המאה התשיעית, היה „חכם בתורה, פייט וסבר״, ולו שלשה בנים, ששנים

1 מגילה זו בשם «ספר יוחסין» או «מגילת אחימעץ», שנתחברה בשנת 1055, נמצאה בטולידו בהעתקה ישנה ונתפרסמה לראשונה על־ידי נויבויאר (סדר החכמים וקורות העתים, אוכספורד תרמ״ח, חלק ב׳ עמ׳ 111—132) וחזרה ונדפסה ב«ספרות ההיסטוריה הישראלית» של אברהם כהנא, וורשא תרפ״ב, חלק א׳ עמ׳ 113—140.

מהם, שפטיה וחננאל, מלאו תפקידים השובים בחיים המדיניים של הימים ההם. ראש קהלת אוריה, שפטיה, נתפרסם בפעולתו בצרכי צבור של איטליה הביזנטית וגם בזה שבהשפעתו בחצר המלך בסיליוס הראשון בקונסטנטינופול (867—886) הציל את קהל עדתו מן הגזירה שנגזרה על יתר קהלות ישראל בביזנטיה (להלן § 20). בימיו עלו הערביאים מסיציליה על קלבריה ואפוליה ולכדו גם את עיר־הנמל הראשית של איטליה הדרומית, את בארי. במשא ומתן שבין הנציב הביזנטי והמצביא הערבי היה שפטיה המליץ בינותם. לא עברו ימים מועטים והערביאים יצאו מאפוליה וקהלות ישראל נחו מתגרת שעת חירום, אבל קפץ עליהם רונזה של ביזנטיה. תאותם של הכומרים הביזנטיים לעשות בין היהודים נפשות לכנסיה הנוצרית הורגשה אף כאן. פעם אחת בא אחי שפטיה, החכם חננאל, בסכסוך עם הבישוף מאוריה. בשעת ויכוח דתי אחד שאל הבישוף את חננאל, באיזה יום ובאיזו שעה יהא מולד־הלבנה הסמוך. חננאל השיב לו מה שהשיב וטעה בחשבונו. ואילו הבישוף, שהיה, כנראה, בקי בסוד העיבור, ידע בדיוק את זמן המולד והציע למתנגדו הצעה כזו: „אם המולד כחשבוני, תעשה רצוני, וצא מאמונתך, ומחוקי תורתך, ושובה לדתי, והאמן באמונתי; ואם הוא כחשבונך, אמלא רצונך, ואתן לך סוסי מתוקן, אשר ביום הכסא לי מתוקן, דמי שלש מאות זהובים עריכתו, ואם אינך חפץ בסוס תקח הדמים תמורתו". חננאל הסכים. „וצוה ההגמון באותו הלילה לעלות, אנשים על החומה ועל המגדלות, לכון שעתה, רגע מולדתה; ור' חננאל בשובו לביתו, שער המולד בספירתו, ומצא טעותו, שסיכם בקצבתו, ויפג לבו, וימס בקרבו, ונשמה לא נותרה בו". חננאל ובני משפחתו הרבו תפלה לאלהים ובקשוהו לעשות נס, וכן היה: „יושב תהלות, האזין בתפלות, והלבנה נעלמה במראיתה, עד הלילה האחר לא נראתה; ובבוקר הלך לקבל תנאיו, וההגמון קראו לעין כל המוניו, ואמר לו: אתה יודע כמותי, שהמולד היה בקצבתי, ואני לא כזבתי, ויפה חשבתי, וכן הבנתי, ואמת מצאתי, אבל מי יוכל להעגישך, ואתה מתחטא בקונך; ונתן לו שלש מאות זהובים, והוא נתנם לעניים ולעלובים".

בנו של שפטיה, אמתי השני, היה אף הוא פרנס וראש ישיבה באוריה. אף הוא חיבר פיוטים וביחוד קינות, שהיו נאמרות בימי אבל משפחה. יתכן שהוא ולא אבי אביו הוא אותו הפייטן שפיוטיו נשתמרו במחזורים [1]. בנו של חננאל, חסדיה, נהרג בשנת 925 על־ידי הערביאים: לאחר שנלכדה העיר הומת ביחד עם עוד תשעה הכמים וחסידים, ודאי מפני אמונם לשלטון ביזנטיה. בנו

1 פיוט אחד לשמיני עצרת („אראלים ומלאכים") מסומן בראשי החרוזים בפירוש „אמתי בן שפטיה".

של חסדיה, פלטיאל, שראה את הנולד, נלחם לאחר עשרים וחמש שנה על צד הערביאים, שהתיחסו ליהודים ביתר סבלנות מן הביזנטיים.

הדבר היה באותן השנים, שבהן התכונן האימאם של קיירואן, אל מואיז, לעלות על מצרים למלחמה כדי לבצר שם מקום נאמן לבית המלכות של בני־פאטמה. במלחמתו באיטליה הדרומית נזדמן עם פלטיאל, שניבא לו מתוך אצטגנינות שיכבוש את הערים טַרֶנט, אוטרנטו ובארי ויהיה לאדון סיציליה, שהיתה בימים ההם תחת יד האמירים הברבריים. הכובש הכיר טובה לחכם היהודי על נבואתו הטובה ולקח אותו לעיר מושבו הסמוכה לקירואן ושם היה לו פלטיאל לעזר בבנין המדינה. כשנעשה מואיז בשנת 969 חליף במצרים וקבע דירתו בקהיר, מינה את חביבו היהודי לשר אשר על הבית ואולי גם לאצטגנין שלו [1]. פלטיאל היה מקבל פני צירי המדינות ומציג אותם לפני המלך. פעם אחת בא לקהיר ציר מקונסטנטינופול ובידו מתנות מאת קיסר ביזנטיה. כשנודע לו שיהודי הוא המוציא והמביא ואין איש יכול לראות את המלך אלא ברצון היהודי וברשותו, הודיע היוני הצורר: „אלך מזו המדינה, ואעלה לקונסטנטינה, אל אדוני אשר שלחני הנה, ועם היהודי לא אתחבר, עמו אל המלך לדבר". כשהוגד הדבר לפלטיאל צווה שלא לתת ליוני להכנס להצר המלך ולא לחלוק לו את הכבוד הראוי לציר ממלכה גדולה. לאחר ששהה ציר ביזנטיה כעשרה ימים בקהירו חזר בו, בקש מחילה מפלטיאל וניתן לבוא לפני החליף. השר היהודי היה מטפל כנראה בעניני היהודים בארצות הקדם. יתכן שקהלות ישראל בקהיר וביתר ערי מצרים זכו על־ידי פלטיאל לשלטון הבית הקבוע שלהן: לא מקרה הוא שלא עברו ימים מועטים ובמצרים קמו ראשי גולה חדשים בשם „נגידים". קשה להכריע אם היה פלטיאל הנגיד הראשון של יהודי מצרים: ברשימות הנגידים לא נזכר שמו. במגלה הנזכרת מסופר על פעולתו לטובת קהלות ישראל במצרים, בארץ־ישראל ובסיציליה. כנראה היה מתווך מדיני בין המלכים הראשונים לבית פאטמה במצרים ובין נציביהם בארצות הכפופות לחליפות החדשה. אף בימי החליף השני לבית פאטמה, אל עזיז (משנת 975 ואילך), עמד פלטיאל זמן־מה על כנו.

באותם הימים, שבהם פעל פלטיאל במזרח, פעלו אחרים מבני המשפחה בעלת הכשרונות מאוריה בקהלות ישראל שבאיטליה הדרומית ונסתייעו בקרובם הגדול מאחיו. המלחמות הנזכרות בין הערביאים והביזנטים נגמרו בברית שלום, שעל פיה נספחו שוב לביזנטיה ערי אפוליה שהיו כבושות בידי המוסלימים.

1 כידוע, היו בחצר מלכי בית פאטמה בקירואן ובקהיר כמה יהודים רופאים, יועצים ואפילו וזירים (עי' כרך שלישי, § 66).

ובתוכן גם אוריה. מכיון שאוריה היתה נתונה במשך המלחמה כמה פעמים לבוזזים, ואף קרובי פלטיאל ניזוקו. הלך אחד מהם, חננאל השני, לקונסטנטינופול וקבל מאת הקיסר אגרת „ללכת בכל מדינות ממשלתו, ובכל מקום שימצא ממטלטלי ביתו להיות ברשותו ובחזקתו". ואמנם מצא חננאל חלק מקניניו ובתוכם כתבי־יד של התנ"ך בעיר בארי אצל יהודי אחד שקנה את השלל מאת אנשי צבא. לאחר נדודים רבים הגיע חננאל לעיר ביניבינטו וקבע שם דירתו, ובנו שמואל ישב בעיר קפואה והיה שם מוכס. בכל הערים האלה היו קיימות בימים ההם (בסוף המאה העשירית ובתחלת המאה האחת־עשרה), כנראה מתוך המגלה, קהלות ישראליות מסודרות יפה. מחבר המגלה, החכם והפיטן אחימעץ בן־פלטיאל, היה נכד שמואל וכתב את המגלה בקפואה ובאוריה כשנת 1054, בשעה שאיטליה הדרומית עמדה לפני משבר מדיני חדש: עלית הנורמנים.

הנורמנים כבר היו עולים מצפון על איטליה הדרומית וסיציליה במחצית הראשונה של המאה האחת־עשרה. מתחלה השתדלו קיסרי ביזנטיה ואפיפיורי רומי להשלים עם לוחמי הצפון האלה, כדי להשתמש בהם כלפי המוסלימים בדרום, אבל מנהיגי הנורמנים הלכו בדרך עצמם ונעשו אדונים לסיציליה, שלכדוה מאת הערביאים, ולאיטליה הדרומית שכבשוה מאת הביזנטים. במשך שלשים שנה (1057—1087) כבשו רוברט גואיסקרד ואחיו רוג'ר את אפוליה, קלבריה וסיציליה. בברכת האפיפיור שברומי יסדו כאן בית־מלכות חדש שחיבר את שלוש המדינות לממלכה אדירה אחת בעלת משטר פיאודלי. בשנים הראשונות לשלטון הנורמנים כבר נכנסו היהודים לגדר סדר חיים חדש שהובא מאירופה התיכונה. אמנם הדוכסים לא נגעו בקהלות ישראל לרעה ולא פגעו באבטונומיה הפנימית שלהם, אבל התנהגו עם היהודים כמו עם קנינם הפרטי ומסרו אותם ליחידים ולמוסדות כחפצים המביאים ריוח. למשל, אלמנתו של הדוכס רוברט גואיסקרד מוסרת בשנת 1086 לארכיבישוף של עיר בארי לקנין גמור „את כל היהודים היושבים בעיר הזאת או עתידים להשתקע בה, הם עם כל נכסיהם המטלטלים והקרקעיים, שהכנים עמו אדוני ובעלי רוברט לנדוניה; וכן גם את כל השכונה היהודית (Judeca) עם הקרקעות השייכים אליה ואת מגרש בית־הכנסת שהיהודים נתנוהו לי ועליו עומד בית הכניסה לכבוד סלווסטר הקדוש והאפיפיור ליאו". כעבור שלש שנים מסרה הדוכסית החסידה את החלק הששי של הכנסותיה מיהודי פלרמו לבישוף של העיר לטובת בית הכניסה על שם מרים, וצוותה שאחרי מותה יותנו גם יתר הכנסותיה האלה לאותה תכלית עצמה, לשם עלית נשמתה ונשמות קרוביה. הדוכס רוג'ר הראשון נתן במתנה לארכיבישוף של סַלֶרנו את „כל יהודה", כלומר את השכונה היהודית

שבעיר סלרנו עם היהודים היושבים בה והמסים המוטלים עליהם (1090). אף במַלפי פקד את בית הכניסה במתנה כזאת. לטובת בית הכניסה של מרים בפלרמו נתן רוג'ר חבורה של „ישמעאלים" המחוייבים במסים וארגוניות. אבל בתוכם אנו מוצאים גם שמות של יהודים (יצחק, משה, יוסף). ובודאי היו יהודים מדברי ערבית מארץ הקדם.

כך באו יהודי איטליה הדרומית סמוך למסעי הצלב, לאחר שהיו כמה מאות שנה נשמעים לשלטונם של הביזנטיים והערביאים, שוב תחת יד מושלים נוצרים והושמו בסד המשטר הפיאודלי שהתפשט בכל אירופה המערבית.

§ 20. קורות היהודים בביזנטיה.

ימים קשים הגיעו בתקופה זו למלכות ביזנטיה. הממלכה הישנה, שהיתה נתונה בין שני עולמות, אסיה הערבית ההולכת ומתרחבת ואירופה הסלבית ההולכת ופורחה, הוכתה הליפות משני הצדדים מכות נאמנות, שהעמידו לפרקים את כל קיומה בסכנה. אחת המכות הקשות האלה אירעה בתחלת המאה השמינית, בשעה שהערביאים כבשו את דרומו של חצי־האי הפירינאי והתחילו משתערים גם על חצי־האי הבלקני. בשנת 718 הופיע חיל מוסלימי גדול לפני שערי קונסטנטינופול. הצי הערבי וצבא היבשה שבא מאסיה הקטנה שמו מצור על עיר הבירה, ורבים חששו שסופה של ביזנטיה האירופית יהיה כסופן של מדינותיה באסיה. אבל הזעם עבר. הקיסר ליאו השלישי האיסַברי, שנתקסר זה לא כבר (717—741), הצליח בעזרת „האש היוני" להדוף את השתערות הערביאים אחור ולסלק מאירופה המזרחית את הסכנה הערבית, כמו שהצליח קרל מרטל בשנת 732 להציל את מרכז אירופה המערבית מסכנה זו.

במשבר זה שבקורות מלכות ביזנטיה כרוכה בודאי התנועה המשיחית הפלאית, שקמה בימים ההם בסוריה בעטיו של זונריאס (שירין) מביזנטיה, שהוציא בשנים הראשונות למלכות ליאו האיסברי כרוז להקים את ארץ־ישראל היהודית [1]. אמנם קשה לשער על סמך הרמזים הסתומים של רושמי רשומות, מה אירע בימים ההם בקהלות ישראל בביזנטיה, אבל בדרך כלל נראה כי המעשה כך היה: עלית הערביאים עוררה מתחלה בין יהודי ביזנטיה את התקוה להתחבר בקרוב עם אחיהם בא"י ישראל, שהיו כפופים לשלטון ההליפית של בני אומיה בדמשק; הדיפת הערביאים, ששמו מצור על קינסטנטינופול, הכזיבה את תוחלתם

---

1 ע"י כרך שלישי § 56. את «המשיח הסורי» מזכירים דרך אגב מבלי לקרוא בשמו גם הסופרים הביזנטיים תיאופנס וקדרנוס.

ונרמה לבריחת היהודים בהמון לסוריה הערבית, ושם מצא לו המשיח מאמינים רבים. לבריחה זו לסוריה גרמו גם הרדיפות שעברו על יהודי ביזנטיה. בשנים הראשונות למלכותו, לפני ריב האיקונין, השתדל ליאו השלישי בקנאה יתירה להכנים יהודים וכופרים לאמונה הנוצרית. בשנת 723 צווה שהיהודים ובני כת המונטניסתים באסיה הקטנה „יחיו על־פי דתי הנוצרים" והעובר יענש בעונשין חמורים. גזירה זו, כתנועה המשיחית שנצטמצמה בגבולי כת מיוחדת, לא גררה אחריה שום תוצאות חשובות. דעתו של הקיסר הוסחה מן הכופרים והיהודים על ידי הריב שבין מתנגדי האיקונין ומעריציהן, שבו יצא לעז על המושל בעצמו, שונא האיקונין, שהוא כופר ומתיהד.

יש לשער, שבמלחמת הקיסר וחכמי ביזנטיה נגד שרידי האלילות בנצרות: פולחן הפסלים שנתלבש בהערצת האיקונין, מלאה השפעת היהדות תפקיד מסוים, אבל היהודים בודאי לא השתתפו בתנועה זו. הקיסר, שהיה סורי מלידה וגדל בין ערביאים ויהודים, ידע היטב עד כמה הערצת האיקונין, שנתנה למתנגדי הכנסיה מקום ללגלוג עליה, הזיקה להצלחת ההטפה הנוצרית בין בני דתית אחרות. ושאיפה זו לקחת מאת השונאים מבחוץ את נשקם הראשי, עוררה את הקיסר לנגיע באחר מעיקרי הדת, מה שגרם לריב מסוכן, שזעזע את כל הממלכה. היונים הביזנטיים, צאצאיהם של מעריצי אפולו ואפרודיטי, לא יכלו להשלים, שהמושל יהרוס בלי רחם את תמונותיהם של ישו, האם הקדושה ויתר הקדושים, את האיקונין „שלא נעשו בידי אדם" ואת השרידים הקדושים, שהערצתם לא היתה אלא המשך טבעי של הפולחן העתיק. לפיכך כינו את הקיסר ואת חבריו לדעה בשם „מתיהדים". „יהודים ושומרונים מגנים את האיקונין, ולפיכך כל מתנגדי האיקונין הם יהודים" — הודיע בפירוש אחד מגדולי הכנסיה בימים ההם, אבל ליאו השלישי ויורשי כסאו לא נבהלו מדברים אלה והמשיכו את מלחמתם כנגד הערצת האיקונין, שהיתה גם מלחמה כלפי מתנגדי השלטון החילוני הבלתי מוגבל, כלפי הכהונה. רק בשנת 787 הקימה ועידת הכנסיה בניקיאה, שנתכנסה על ידי הקיסרית החסידה אירינה, שוב את פולחן האיקונין והחרימה את כל המגנים את האיקונין כאלילים". אותה ועידה תיקנה גם קאנון זה הנוגע ליהודים: „יהודים שהתנצרו למראית עין, ובחשאי מחזיקים בשמירת שבת ובשאר מנהגי ישראל, אסורים לבוא לוידוי ולתפלה בציבור. בכלל אינו מן הראוי שיעברו על סף בית הכניסה. ילדיהם אסורים בטבילה. אסור להם לקנות עבדים (נוצרים) או להעבידם. אבל יהודי שהתנצר בלב תמים לא ידחה ויובל לטבילה הוא ובני ביתו עמו". אנו רואים איפוא, שגם בביזנטיה היו מצויים בימים ההם נוצרים למראית עין, שבודאי נאנסו בשעתם לטבילה וצדדו עכשיו

בזכות הריסת האיקונין, ולפיכך החליטה הועידה, שבאה לעקור מן השורש את הניגוד לפולחן האיקונין, לגרש אותם מקהל הנוצרים. תחת השאיפה הנלהבת לעשות נפשות לנצרות בא הפעם הפחד מפני התעמולה של היהודים ועורר את ראשי הכנסיה להחלטות מהופכות.

הריב בין מתנגדי פולחן האיקונין ומצדדיו התלקח שוב בימי הקיסר מיכאל השני (820—829), שר צבא הקיסר לשעבר, יליד פריגיה, שגדל „בין כופרים, יהודים ופריגיים שהתיונו למחצה". מכיון שהקיסר החדש לא נתן דעתו לעניני הכנסיה, ובנו תיאופילוס כרת ברית עם „הכופרים", הוציאו שונאיהם עליהם שמועה, שאביו וזקנו של מיכאל היה יהודי מומר. ברשומות שנשתמרו מן הזמן ההוא יש לראות כיצד נולדו שמועות כאלו. בעיר מולדתו של מיכאל, היא אמוריה (על פיה מכונה בית המלכות „אמוריאני"), ישבו חוץ מיהודים רבים גם בני כת האתינגנים המתיהדים. אף־על־פי שבני הכת קדשו את הטבילה ודחו את המילה, היו מקימים כמה מנהגים יהודים וביחוד שמרו את השבת, והיו מחזיקים בביתם יהודי או יהודיה להשגיח על הכשרות ולהורותם מנהגי דת. לכת זו נמנה בילדותו גם הקיסר מיכאל, ומכאן יחס של ביטול לדת השלטת וחסדו אל היהודים. מרננים היו אחריו, שבקש להנהיג את מנוחת השבת ולא השגיח כלל בעיקרי הנוצרים, ואילו ליהודים היה משמט את מסיהם או הובותיהם. מכל ההפרזות האלה יש להסיק בכל אופן, שיהודי ביזנטיה ישבו בשלוה בימי מיכאל השני ובנו תיאופילוס (829—842).

אולם מצבם הורע הרבה כשהגיע לשלטון בית המלכות המוקדוני, שנוסד על ידי בסיליוס הראשון (867—886). קיסר זה בקש בכל תוקף להכניס את כל היהודים תחת כנפי הנצרות. מתחלה השתדל להשיג את תכליתו על ידי הטפה: ערך ויכוחים דתיים עם חכמי ישראל כדי להוכיח להם, כי „ישו הוא פסגת התורה והנביאים". אבל מאחר שמלחמות הדברים לא הביאו שום תועלת, ניסה הקיסר לקנות לב היהודים על ידי הבטחת כל מיני זכויות והתמנויות. כשראה שגם זה ללא הועיל שם פניו לגזירות. בעם נשתמרה מסורת עמומה, שעל פיה אסר בסיליוס את דת ישראל והחריב כאלף קהלות ישראליות במדינה, רק חמש קהלות ניצלו בהמלצת החכם היהודי ש פ ט י ה, שריפא את הבת המשוגעת של הקיסר[1]. „מגלת אחימעץ" הנזכרת למעלה זורעת קצת אור על מאורעות אלה הלוטים בערפל. מבעד לצעיף האגדה בולטים פרצופים חיים של אותה התקופה. גבור הספור הוא אותו שפטיה, פרנס קהלת אוריה, שמלא

1 במאורעות אלה כרוך הפיוט של שפטיה «ישראל נושע», שעל אודותיו עוד ידובר להלן (§ 21). האגדה נמסרה כפירוש לפיוט במחזור קדמון.

תפקיד מדיני באמצע המאה העשירית בשעת המלחמה בין הערביאים והביזנטים באיטליה הדרומית. אחרי כריתת ברית השלום באו אוריה ושאר ערים באיטליה הדרומית שוב תחת יד ביזנטיה ואותה הגזרה על היהודים חלה גם על קהלות ישראל בארץ זו. „באותו הזמן ובאותם הימים — מספרת מגלת אחימעץ — מלך מלך על אדומים, איש עולה ומרמה בדמים, חשב בלבו וזמם להדמים, יהוד הצור פעלו תמים, מפי זרע קדושים ותמימים; בשנת שמונה מאות שנים, לעיר הקודש למלאות חרבנים[1], לגלות יהודים וישראליים, להורבן המקדש בית זבולים, קם עובד חמן, להשחית עם לא אלמן, מלך ושמו בסילי, עמד לעקס שבילי, למחות שם ושארית, פליטת ישראל להכרית, להטותם מתורה (של משה), ולהטעותם בדת יאושה[2], וצוה במריצות, בכל ארצות, ורוכבי סוסים, שלח בכל אפסים, להשיב היהודים מאמונתם, ואחר ההבל להטעותם, והשלוחים שטטו, עוד המעבר באודרנטו, וסבבו הארץ מפנה לפנה, ובאו עד אוירי (אוריה) המדינה, והביאו כתב עם חותם, בחותמת המלך מהותם, והחותם כרוסבולו[3] מזהב היה, ששלח המלך לר׳ שפטיה". המלך הזמין את שפטיה לבוא אליו להמלך עמו בענין אחד. שפטיה הפליג לקונסטנטינופול ושם מצא חן בעיני המלך ושניהם התווכחו בעסקי דת. המלך הראהו את גאון עיר הבירה, את בית הכניסה של סופיאה ושאלהו, באיזה בנין הושקע יותר זהב, במקדש הירושלמי או במקדש הקושטאי. שפטיה השיב: „אם מלפני אדוני נזירה, יביאו לפניו המקרא, ושם תמצא העיקר, איזה בנין היה יקר". „מיד עשה כן, ומצא כל התוכן, אשר דוד ושלמה תכן, יותר על המדה, אשר בסופיאה נמדדה... אז אמר המלך באמרתו: נצחני ר׳ שפטיה בהכמתו. ולבסילי היתה בת, שהיה מחבבה כבבת, והשד היה מצער אותה ולא היה יכול לרפאותה, וקראו בסתר, וחינן לו בעתר: עזרני שפטיה, ורפא בתי מחליה". שפטיה קיבל על עצמו לרפאות את בת המלך. צוה להכניסה לבית שאין בו איקונין, למגדל „בוקליאוני" (פי ארי), ושם השביע את השד שיצא. „והשד היה צווח: על מה אתה מרווח, לבת הרשע, שנגבר ברשע, והרבה להרשע, על עם נושע; והוא אל השד השיב: לדבריך אינני מקשיב, צא בשם אל, וידע כי יש אלהים בישראל; מיד יצא (השד) וברח במרוצה". המלך שמח שמחה גדולה, אבל „התחיל לפתותו (את שפטיה), מן האמונה לנסותו, אחרי ההבל להטעותו". כשראה שאין לדבריו אזנים קשובות „אמר לו: שפטיה, שאל ממני,

1 זאת אומרת בשנת 870 לספירת הנוצרים או בשנת 868 לחורבן בית שני, אם נאמר עם המסורת, שבית המקדש נחרב בשנת 68 לסה״נ.

2 ישו.

3 חותם זהב בלשון יונית.

ואתן לך מהוני, ואם אינך חפץ בממונות, אנחילך קריות ומדינות, שכן כתבתי לעומהך, למלאות חפצך ושאלתך; והוא השיב לו בעניה, ובמרי ובבכיה: אם חפץ אדוני בשפטיה, הנח לעוסקי תושיה, ואל תוציאם מתורת יה, להדיחם בציה, בתאניה ואניה, ואם אינך רוצה באלה, כל כך רצוני למלא, עשה בעבורי, ולא יהיה שמד בעירי, והמלך בגרון, קרא בחרון: לולי שלחתי חותמי, ונשבעתי בעצמי, הייתי עושה עמך רעה, בזו העת ובזו השעה, אבל מה אעשה לך, שאני כתבתי לך, ואיני יכול לחזור בי, ממה שהרטתי בכתבי; ועשה לו הותם זהב נחמד, שלא ישלוט בעיר אוירי השמד, ושלחו בכבוד אל מקומו, לשלום לביתו ולאולמו". כך מילט שפטיה את עירו בחכמתו, אבל ביתר מדינות המלכות נתקיימה הגזירה בכל תקפה, עד ש"חשכה הירח והשמש, שנים עשרים וחמש", כל ימי מלכות בסיליוס. רק בנו ויורש כסאו, ליאו הששי הפילוסוף (886—911), — כך מסיים בעל "מגילת אחימעץ" את הספור — "ביטל הגזירה, אשר בימי אביו היתה גזורה, והשיב היהודים לאמונתם, ובחוקיהם ובתורתם, לשמור שבתותם, וכל דיני מצוותם, ומשפטיהם ובריתם, כשהיו בקדמותם".

בקיבצי חוקי הממלכה, ב"בסילקאות", נשתמרו באמת פקודות ליאו הששי, שלא לנגוע בבתי־הכנסיות לרעה, אבל עם זה נצטמצם שלטון הבית של קהלות ישראל: היהודים נתחייבו להגיש את ריבותיהם לערכאות ולהכפף להלכות אישות הנהוגות במדינה, ולא עוד אלא שנתחדש האיסור של תורה שבעל־פה אף הדרשה בבית־הכנסת מיסורו של יוסטיניאנוס. אולם התקפות כאלה על חיי הקהלה הפנימיים לא יכלו להצליח, כדי להוכיח לכל העולם את פחיתות המדות של היהודים כפתה אותם הממשלה למנהג המעליב של שבועת בית־דין. הנשבע היה חייב לומר נוסח זה, כשהוא חגור זר של חוחים וספר תורה בידו: "בשם אדוני, אלהי אבותינו אשר ברא שמים וארץ והוליך אותנו דרך ים־סוף לארץ אשר הבטיח לנו, הנני נשבע כי אינני משקר; ואם יתברר ששקרתי תבוא עלי צרעת ניחזי ונעמן וקללת עלי הכהן, ותפתח האדמה את פיה לבלוע אותי חיים כדתן ואבירם". שבועה מעין זו היתה נהוגה (למעלה § 12) גם באירופה התיכונית על־פי חוקי קרל הגדול.

ידיעות סתומות על דבר המרות יהודים מאונס באו אלינו מימי הקיסר רומנוס לְקָפֵּנִים (920—944), שותפו של קונסטנטינוס פורפירוגניטוס. בקטע של "האגרת הכוזרית" מן הגניזה נזכרת "השמדה בימי רומנוס הרשע". שם המלך הזה נזכר גם במכתב מוויניציה לקיסר היינריך הראשון משנת 932 (ערך § 15), שבו מסופר כי הכהן הגדול הנוצרי בירושלים הסית את הקיסר רומנוס להכריח את יהודי ביזנטיה להתנצר, ורבים מהם כששמעו את הנפלאות שאירעו על

קבר ישו התנצרו מרצונם. אמנם יתכן שהיהודים בקצת מקומות באמת התנצרו למראית עין „מרצון", זאת אומרת מפחד נירוש; אבל אין ספק שבימים ההם לא היו המרות בהמון, שהרי היה מפלט ליהודים מן הגזרות: יציאה לטבריה ולמלכות הכוזרים שקבלו את דת ישראל. במחצית השניה של המאה העשירית, בימי הקיסרים ניקיפורוס פוקס ויוחנן צימיסקס (963—976), עלתה ביד הביזנטיים, לאחר שנצחו את הערביאים בסוריה, לכבוש את הערים אנטיוכיה ואהלב, ומיד נבהלו יהודי ארץ ישראל מפחד תקומת שלטון היונים בעיר הקדש. ובאמת הלכו צבאות הביזנטיים הלוך והתקרב לארץ־ישראל. אבל הפעם לא באה הרעה. רק לאחר מאה ועשרים וחמש שנה בא חיל נושאי הצלב דרך ביזנטיה ושעבד שוב את ארץ הקודש לשלטון הנצרות.

על הידיעות האלה, הנובעות מתוך מקורות נוצריים ויהודיים, בדבר המרות מאונס ונירושים מביזנטיה יש להוסיף, שכל הידיעות, כנראה, מופרזות הרבה. אמנם יתכן שמזמן לזמן התפרצה הקנאות הדתית כלפי היהודים ובני הכתות הנוצריות, אבל בינתים עברו ימים רבים של ימי שלוה. הבישוף הניסטוריאני אליהו מנציבין (שנת אלף לערך) אומר, שליהודי ביזנטיה טוב מאשר לנסטוריאנים: „הרומיים (הביזנטיים) מרשים ליהודים לגור בארצם, מושכים להם חסד ומתירים להם להתפלל בפומבי ולבנות בתי־כנסיות. מותר ליהודי בארץ זו להודיע בגלוי: אני יהודי. מאמין הוא בדתו בגלוי, מתפלל הוא בפומבי ואין הוא נענש על כך; נותנים לו לקיים את מנהגיו הדתיים ואין נותנים כל מכשול לפניו". אמנם דעה זו קיצונית היא: ודאי היו היהודים סובלים פגיעות ולפעמים גם גזרות קשות, אבל זה היה גורלם של כל בני הדהות הזרות ואפילו של בני הכתות שבכנסיה השלטת. ביחוד היו מדיחים לשנאת ישראל הנזירים הנוצרים, שהיו מרובים בארץ זו של בתי־כניסה ובתי־נזירים. ב„תולדות חיי ניקון הקדוש", שחי בסוף המאה העשירית, מסופר מעשה זה: באשפרטא פרצה מנפה והתושבים בקשו מאת הנזיר ניקון שיסיר את המגפה בתפלתו. הנזיר הסכים בתנאי שיגורשו „היהודים המטמאים את העיר במנהגיהם הדתיים". היונים גרשו את היהודים מאשפרטה ואז עשה הנזיר את „הנס". רק אחד היונים ושמו ארטום התמרמר על התנהגותו של ניקון והוה את דעתו, שיש לגרש את הנזיר ולא את היהודים. לאחר זמן־מה הביא ארטום אל העיר יהודי אחד, צַבָּע על־פי אומנותו, שהיה נצרך לו. ניקון הקנאי השתער בחמתו על היהודי באָלה, אבל ארטום דחף אותו וניקון הוכרח להסוג אחור מתוך התמרמרות על היהודים ומגיניהם. ספור זה בלי ספק לא ללמד על עצמו יצא: אמנם לפעמים הצליחה ההסתה של הכהונה, אבל לא עצרה כח לזעזע את המשטר הכלכלי, שהיהודים מלאו בו תפקיד חשוב. בכל המכשולים ששמו

לפניהם ישבו היהודים במקודם בכל ערי יון וביתר חלקי חצי האי הבלקני וכן גם במדינות הביזנטיות שבאסיה הקטנה והשתתפו שם בתעשיה, ביחוד בחרושת המשי, השתתפות רבה; בה בשעה בססו את חיי הקהלות על גבי יסודות אבטונומיים מוצקים. והנוסע בנימין מטודילה מצא במאה השתים־עשרה במלכות ביזנטיה כמה קהלות מסודרות, ובכולן אוכלוסים יהודים חרוצים ואמידים (להלן § 53).

§ 21. התרבות הרוחנית באיטליה ובביזנטיה.

בבחינה התרבותית היו מושבות בני ישראל בשני חצאי־האי, האפניני והבלקני, שבאירופה הדרומית חטיבה אחת. איטליה הדרומית, שהיתה כפופה לביזנטיה, היתה החוליה המקשרת בין התרבות הרומנית והיונית. היהודים שדברו בלומברדיה וברומי איטלקית, השתמשו באפוליה גם ביונית ובסיציליה בערבית, ואילו במוקדון, בתסליה וביון עצמה דברו יונית. ואף־על־פי־כן היתה לכולם, בכל רבוי הלשונות שבחיי יום־יום, רק לשון ספרותית אחת — העברית. כבר הראינו למעלה (§ 19), כי בימים ההם הונהגו בכתבות שעל גבי המצבות באיטליה הדרומית הלשון העברית ומנין השנים הישראלי. אבל תחית התרבות הלאומית בהשפעת הכחות החדשים שבאו מן המרכזים הרוחניים שבארץ הקדם נראתה לא רק במקצוע מצומצם זה. השיירות מארץ־ישראל ומבבל לאירופה המערבית הלכו דרך איטליה וביזנטיה, ולכן היו הארצות האלה וכן גם ספרד הערבית בית־קיבול לתרבות העברית בדרכה ממזרח למערב. ממגלת אחימעץ אנו רואים שבקהלות איטליה הדרומית היו מצויות ישיבות רבות. בצרפת כבר היו אומרים במאה השתים־עשרה: „מבארי תצא תורה, ודבר אלהים מאוטרנטו". מלוקה הלומברדית יצאה, כמסופר, משפחת קלונימוס לגרמניה והרביצה שם תורה. אולם לימוד התלמוד, שעלה למעלה בצרפת ובאשכנז, לא הכה שרשים באיטליה ובביזנטיה. שתי הארצות האלה היו יורשי ארץ־ישראל ולא יורשי בבל. וכך אירע, שהישובים באיטליה ובביזנטיה הניחו את לימוד ההלכה לארצות הצפון והן קבלו מארץ־ישראל את האגדה ואת הנטיה למדרש, לדרשה בבית־הכנסת ולפיוטים הכרוכים בה. אמנם קשה לקבוע בדיוק, מה הם המדרשים שצמחו על קרקע איטליה או ביזנטיה, אבל בקצת המדרשים ניכר מוצאם מן הארצות האלה.

לספרות זו יש ליחס את המדרש המצוין „תנא דבי אליהו" או „סדר אליהו". מתוך מקצת רמזים שבספר יש לראות, שהמחבר היה דרשן חוזר מעיר לעיר, שהי במחצית השניה של המאה העשירית באיטליה או בביזנטיה (בספר עצמו מציגו את הזמן תשע מאות שנה לחורבן בית שני ושנת

׳ אלפים תשמ״ד לבריאת עולם, שהן 968 ו־984 לספירת הנוצרים). בהשפעת
לחץ מצד הסביבה הנוצרית נתהוו אותן הדרשות שבהן המחבר שופך את
מתו על „רומי המרשעת" ו„מלכות הרשעה". הגעגועים המשיחיים והאמונה
שלמה ביום הדין הקרוב לבוא על העמים נותנים לדרשן את הכח לעורר
שומעיו אומץ לב ולחזק את בטחונם. את דבריו הוא שם בפי אליהו הנביא,
עתיד לבשר את המשיח, והוא מלביש אותם צורה תמימה זו הנוגעת עד
לב: „פעם אחת הייתי עובר ממקום למקום, מצאני זקן אחד ואמר לי: וכי
ש עכו״ם לימות בן דוד? ואמרתי לו, כי כל הגוים וכל הממלכות שעינו את
שראל ולחצו אותם יהיו רואין בשמחתן של ישראל ויצטערו ויכעסו בלבם
אחר כך הן הולכין לעפרם; וכל הגוים וכל הממלכות אשר לא עינו את ישראל
לא לחצו אותם יהיו רואים בשמחתן של ישראל והויין אכרים וכורמים לישראל"
אליהו רבא[1], פרק כ״ב). „אבי שבשמים — מתעצב המחבר אל לבו במקום
חר — גלוי וידוע הוא, שאתה יושב ומצפה להן לישראל, מתי יגיעו ימות בן
וד ותמצא בישראל מהן בעלי מקרא ומהן בעלי משנה, מהן בעלי משא ומתן
אמונה; מעיד אני עלי שמים וארץ, שהקדוש ברוך הוא יושב ומצפה להן
ישראל יותר ממה שמצפה האב לבנו והאשה לבעלה, שיעשו תשובה כדי
יגאל אותם ויבנה להם בית המקדש, שלא יחרב לעולם" (פרק ל״א). לפעמים
וברת הדרשה לנוסח של תפלה, שבודאי היתה מזעזעת את השומעים: „רבונו
ול עולם, ראה נא בענינו וריבה ריבנו ויעלה עלבוננו לפניך מה שנעשה לנו
כל שעה ושעה, וזכור כמה בעלי בתים יש בהם בישראל שאין להם פרנסה
עוסקים בתורה בכל יום תמיד, וזכור כמה עניים יש בהם בישראל שהעכו״ם
ושכין את בשרם מעליהם (על ידי מסים קשים) ועוסקין בתורה בכל יום תמיד.
בי שבשמים, כתבת לנו על ידי יונה עבדך הנביא: ואני לא אחוס על „נינוה
עיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין
מינו לשמאלו ובהמה רבה — כמו שאתה חסת על נינוה כן יתגוללו רחמיך
לינו" (פרק י״ט). ואף־על־פי־כן אין למחבר שום שנאה לאומות העולם, והוא
ורש מאת היהודים שיעסקו עם הנכרים במשא ומתן באמונה כמו עם יהודים,
בל מזהיר הוא בפני מגע קרוב: אסור לאכול עם נכרים לשלחן אחד.
פרק ח׳). במקום אחר (פרק כ״א) מביא המחבר מעשה זה להוכיח טעם
איסור: „מעשה בבת אחת שהיה אביה חבר לעכו״ם והיו אוכלין ושותין
מטיבין את לבן יחד. ואמר לו אותו העכו״ם לאביה: תנה את בתך לבני
אשה. והתרצה לו אביה, והרגישה הבת בדבר והחרישה לו בדבר עד שהגיע

1 הספר נחלק לשני חלקים, חלק גדול ושמו «אליהו רבא» וקטן ששמו «אליהו זוטא».

זמן חופתה, וכשהגיע זמן חופתה, עלתה לראש הגג והטילה את עצמה לאר ומתה'. אם נזכור את מצוות הכנסיה, שאסרו על הנוצרים סעודות משותפו ידידות ועל־אחת־כמה־וכמה היתון עם היהודים, נבין אזהרות כאלה מצד יהוד אולם בדרך כלל מוצאים אנו במדרש זה מוסר צרוף ונעלה, אהבת הבריו ורחמים רבים לכל סובל ונדכא. דברי המחבר נכנסים למעמקי הלב. דב מוסרו, ספוריו הנפלאים על פגישותיו ושיחותיו וכן גם משליו יש בהם קס רב. לא דרשן בלבד היה האיש, אלא גם משורר בחסד עליון, וספר זה הו גולת הכותרת לכל הספרות המדרשית.

מדרש זה ודאי איננו הספר היחיד מסוג זה, שנתחבר בימים הה באיטליה ובביזנטיה, משערים, שבארצות ההן נתחברו באותו זמן גם מדרי תהלים („שוחר טוב") ומדרש לחמשה חומשי תורה המלוקט על ידי טוביה ב אליעזר בשם „לקח טוב" (או „פסיקתא זוטרתא"). לדעת החקירה החדשה יש טוביה בביזנטיה במחצית השניה של המאה האחת עשרה, ובימי מסע הצל הראשון עדיין היה חי.

כמו בארץ ישראל כך מצאה הספרות המדרשית גם כאן את המשכ בפיוטי בית הכנסת. בעקבות הדרשן בא הפייטן. בין הפייטנים הקדומים מונ המסורת את שפטיה ואת אמתי, בני המשפחה המפוארה מאוריה שמלא תפקיד חשוב בדברי ימי היהודים באיטליה הדרומית ובביזנטיה (§§ 19־20 אחת מסליחותיו של שפטיה הנוגעות עד הלב נתחברה על־פי ההשערה לרג גזרת הגירוש שגזר הקיסר בסיליוס הראשון בסוף המאה התשיעית. פותח היא במלים „ישראל נושע" ונאמרת בסליחות ליום שני בשבוע שלפני ראש השנה

„שְׁעָרֶיךָ הֵם דּוֹפְקִים כַּעֲנִיִּים וְדַלִּים,
צְקוּן לַחֲשָׁם קַשָּׁב־יָהּ שׁוֹכֵן מְעָלִים;

פְּחוּדִים הֵם מִכָּל צָרוֹת מְחָרְפֵיהֶם וּמְגַדְּפֵיהֶם,
נָא אַל תַּעַזְבֵם אֲדוֹנָי, אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם;

יִוָּשְׁעוּ לְעֵין כֹּל וְאַל יִמְשְׁלוּ בָם רְשָׁעִים,
כַּלֵּה שֵׂעִיר וְחוֹתְנוֹ[1] וְיַעֲלוּ לְצִיּוֹן מוֹשִׁיעִים".

אנו מרגישים כאן את רוח פיוטי הסליחות והקינות של הצרפתי והאשכנזים, שעברה לשם מאיטליה והתפתחה במאה העשירית על נדות הרינוס

1 עשו וישמעאל.

ברוח זו הן גם הסליחות של הפייטן הרומי שלמה בן יהודה הבבלי, שחי בשנת 950 (הכנוי בבלי פירושו רומי, כי בספרות העברית של הזמן ההוא היתה רומי האפיפיורית מכונה לפעמים בשם בבל). רומי היתה גם עיר מולדתו של הפייטן רב הכשרונות משולם לבית משפחת קלונימוס, שיצא בסוף המאה העשירית לגרמניה ונמנה על־פי־רוב בין חכמי מגנצה (§ 17), והוא איפוא סמל הקשר הספרותי בין אשכנז ואיטליה.

היצירה הספרותית שניעורה לחיים חדשים באיטליה לא הזניחה גם אותו המקצוע, שזה ימים רבים היה מונח בקרן זוית, את דברי הימים. עד המאה העשירית לא נמצא בספרות העברית אפילו המשך ספורי המקרא שבחיבוריו המופתיים של יוסיפוס: „קדמוניות היהודים" ו„מלחמות היהודים". חיבורים אלה שנכתבו יונית בידי מנהיג הגליל, שעבר בימי המלחמה הלאומית הגדולה אל מחנה הרומיים, נאבדו בהמון הספרות היהודית־יונית, ששונאי „חכמת יונית" נתרחקו ממנה. על־ידי־כך היו גם יהודים יודעי ספר מחוסרים כל ידיעה על דבר קורות היהודים במאות השנים שקדמו להורבן יהודה, שהרי בספרות התלמודית לא נמצאו אלא אגדות עמומות מאותה תקופה. על כן קם סופר עברי, כנראה במחצית השניה של המאה העשירית, ברומי, לספר לעמו דברי ימי התקופה שנשתכחה. מפני הארוכות היתירה של כתבי יוסיפוס הניח הסופר ליסוד חיבורו עיבוד רומי של „מלחמות היהודים" שנתפשט בתהלת ימי הבינים בשם „ספר הֶגֶסיפוס" (הצורה הרומית של יוסיפוס). עיבוד זה השלים המלקט היהודי על־ידי ליקוטים מן „קדמוניות היהודים" ליוסיפוס, כספרי החשמונאים ומספרים אחרים והרצה את כל החומר בעברית צחה. כחבר הספר מכונה כאן בשם יוסף בן גוריון תחת המחבר האמתי יוסיפוס פלביוס שנקרא בעברית יוסף בן מתתיהו (המלקט ערבב כנראה את סופר דברי הימים עם המנהיג הירושלמי שנזכר ב„מלחמות היהודים" ב', כ', ג'). כך נוצר ספר שנתפשט ונתחבב בעם בשם „יוסיפון" (יוסף הקטן). אף־על־פי שהמחבר הולך בדרך כלל בעקבות המקור אפילו במקומות שיש בהם מגמה מיוחדת, למשל יחוסו אל הקנאים שהוא קורא להם „פריצים", ניכרים בהוספותיו המרובות סימני התקופה המאוחרת, שבו נתחבר הליקוט. למשל, בפרקים הראשונים הכוללים רשימת האומות והממלכות אנו מוצאים שמות ארצות ואומות אירופיות חדשות (פרנקים, בורגונדים, אלימנים, כוזרים, בולגרים, אונגרים, רוסים וכיוצא בזה). ביחוד עוסק המחבר באגדות ובתיאור עיר רומי ולשם זה השתמש כנראה בספר רומי של הזמן ההוא: „תיאור עיר הזהב רומי". בפרטות מרובה הוא מתאר את הגינת הכתר של קיסרי רומי, וכנראה השתמש בציור ההגינות לכבוד הקיסר הגרמני־רומי אוטו הראשון (962). את המטבעות

הוא מכנה בשמות המטבעות האיטלקיים שבזמנו. ההרצאה החיה, הלשון הקלה, הנאומים ודברי המוסר היפים, שהמלקט שם בפי הגבורים חוץ מן המליצות של יוסיפוס – כל זה עושה את קריאת „יוסיפון" להנאה רבה, ועל־ידי־כך נעשה הספר מפורסם בעם. במאה האחת־עשרה נתרגם בספרד לערבית. לאחר המצאת הדפוס יצא „יוסיפון" בשתי נוסחאות: נוסח קצר (מנטובה 1480) ונוסח שלם (קושטא 1510) ואחר כך יצאו גם תרגומים ליהודית־אשכנזית וללשונות אחרות.

מחבר „יוסיפון" נמנה כנראה על החוג הקטן של יהודים איטלקיים משכילים, שהיו בקיאים בספרות היונית והרומית ובחכמות חילוניות. מחוג זה יצא גם הפילוסוף היהודי הראשון באירופה, שבתאי דונולו (לערך 913—982). דונולו נולד בעיר אוריה שבאיטליה הדרומית ובהיותו בן שתים־עשרה נשבה בידי הערביאים הוא ואבותיו בשעת התנפלות על עיר מולדתו בשנת 925. אבותיו הובאו מתחלה לפלרמו ומשם לאפריקי, ושבתאי נפדה בעיר אוטרנטו ונשאר ב„מלכות הרומיים" (הביזנטים). כאן למד רפואה, תכונה ואצטגנינות וגם התעמק לפי דבריו „בספרי היונים והערביאים ובחכמת הכשדים וההודים". אבל מכיון שבארץ מולדתו לא היו חכמים מצויים הלך ממקום למקום כדי לשמוע תורה מפי גדולים. לבסוף נעשה רופא החצר של הנציב הביזנטי בקלבריה ויכול היה לעסוק בחכמה כאות נפשו. דונולו חיבר ספר על תרופות הצמחים. אולם חיבורו הראשי הוא ספר „חכמוני", הכתוב בצורת פירוש ל„ספר יצירה" המסתורי (עי' כרך שלישי § 71). במרכז הספר „חכמוני" עומד הרעיון, שהאדם הוא „עולם קטן" (מיקרוקוסמוס), ואלהים ברא את האדם בצלמו כדמותו של העולם הגדול: „עשה לו גולגולת הראש כמו רקיע השמים, עין הימנית דומה לחמה ועין השמאלית דומה ללבנה, וכמו שברא בעולם אבנים וצורים חזקים וקשים כן ברא באדם השנים והמלתעות", וכל הנשמה הנותנת חיות לאדם הוא צלם דמות האלהים. האדם הוא יציר רוח האלהים יותר משהוא „עפר מן האדמה", ורוחניות זו של האדם היא המקרבת אותו אל הכוחות הנסתרים השולטים בעולם. דונולו הולך על השיטה של ארבעת היסודות (אש, מים, רוח, עפר) שמהם הורכב העולם לדעת הקדמונים, ומוכיח שכל אחד היסודות עלול להשתנות וללבוש צורת יסוד אחר, ובזה הקדים להשיג את חוק „שמירת הכוח" שנתגלה לאחר כמה דורות.1 דונולו משתדל לקרב את האמונה אל החקירה. אבל אף הוא מאמין באצטגנינות ככל בני דורו וכרוך אחרי המסתורין של צירופי אותיות שב„ספר יצירה".

ואף־על־פי־כן הסתכל החכם היהודי בעולם, בכל נטיתו למסתורין, בעין

1 עי' «ספר יצירה» עם עשרה פירושים, ורשא 1884, עמ' 124—130.

פקוחה יותר מחכמי הנוצרים בדורותיו. בין מכיריו נמצא נזיר אחד, נילוס הצעיר, שהיה חי חיי בדידות והוכרז לאחר זמן על ידי הכנסיה לקדוש. פעם אחת בא דונולו אליו ומצאהו חולה אנוש ובקש לרפאותו, אולם הנזיר סירב להרפא מידיו, שלא יאמרו הנוצרים כי אחד קדוש נרפא מידי יהודי. פעם אחרת נזדמן דונולו בבית נילוס עם יהודי אחר, שבקש להתווכח עם הנזיר בעניני דת, והנזיר ענה עזות, שיואיל היהודי לעמוד לפני חדרו ארבעים יום כימים שעמד משה על הר סיני, אז יזכה לדבר עם נוצרי ירא שמים בעניני אמונה.

אמנם גם אמונתם של היהודים באיטליה ובביזנטיה בימים ההם לא היתה צרופה. „מגילת אחימעץ" למשל (§ 19) מלאה ספורי נפלאות על מעשי הצדיקים. אחד מגבורי המגילה, אהרן מבגדאד, עשה על כל פסיעה ופסיעה מעשי נסים בסיוע „שם המפורש". כשבא מארץ־ישראל לאיטליה הדרומית מצא בעיר החוף גאיטה נער יהודי שנהפך בידי כשפנית לחמור; „הצדיק מה עשה? החמור תפש בהפישה, ותוצה הוציא אותו, וחלף דמותו ומראיתו, והשיבו לצורתו, כשהיה בקדמתו, ולאביו החזירו, ונתן שבח ליוצרו". וגדולה מזו עשה בבינבינטו. כשהתפלל בשבת בבית הכנסת הרגיש שהחזן הצעיר את „השם לא הזכיר, והרב הבין והכיר, שהמתפלל מת היה, ולא המתים יהללו יה". מיד אסר על החזן לעבור לפני התיבה והציל מפיו את סודו. ומעשה שהיה כך היה: בילדותו עלה החזן עם אביו לרגל לירושלים, ושם אמר לאביו זקן אחד יושב בישיבה, שיצאה גזירה, מלפני הגבורה, בודאי ובאמת, שהנער הזה מהרה הוא מת. האב התחלחל וצווח: „אין לי חיים בעולם, שעשיתי לאמי שבועה, להשיבו אליה בלי אסון ורעה, ואיך אשוב לביתי, והנער איננו אתי"; כששמעו זאת המסובים הצילו את הנער ממות בסגולה זו: „כתבו שם הקודש, שהיה כתוב במקדש — כך מספר החזן לאהרן — ובבשר התכוני, בזרוע ימיני, ובמקום שהבשר חתכו, שמה השם ערכו, ומשם בשלום באתי, ולביתי ולאמי שבתי, ועתה אני חי מאותם הימים, אם אני רוצה לעולמים, כי מקום השם אין אדם יודע, רק אם אני אודיע, אבל אני מראה לכם, והנני בידכם, עשו בי כטוב בעיניכם". החזן התהלך איפוא בארצות החיים שלא כדת, שהרי סוף סוף יש לקיים אותה גזירה שנגזרה עליו בילדותו; גזר עליו הרב ר' אהרן „והראה מקום הקרע, והרב שם קרע, ומתוכו הוציא השם, והגוף נשאר בלא נשם (נשמה), ונפל הגולם רקב, כמשנים רבות נרקב".

באותה „מגילת אחימעץ" [1] מסופר על שפטיה, פרנס קהלת אוריה, שהצטיין בשעת הרדיפות בימי הקיסר בסיליוס, כי ידע לגרש דיבוקים ושדים וכן גם סוד

---

1 ניבויאר, סדר החכמים ח"ב, עי' 111—132.

קפיצת הדרך: „וכתב בטלפי הסוס אותיות... והארץ לפניו קפצה". על שארו של שפטיה, פלטיאל, שעלה לגדולה בחצר מלכי בית פאטמה, מסופר גם כן שנתעלה על־ידי אצטגנינותו. לא לחנם צווח הגאון הגדול האחרון בבבל, רב האי, באחת מתשובותיו על אמונות ההבל של „חכמי רומי", הסבורים כי אפשר לעשות נפלאות על־ידי שם המפורש. בכל אלה ניכרת השפעת הסביבה הנוצרית, שבה היו האמונה בשדים וברוחות, ההשבעות וכל מיני כשפים עיקר תוכן אמונת העם, ונבואות האצטגנינים היו לפעמים מכריעות אפילו בשאלות מדיניות גדולות.

פרק שלישי.

המרכז התרבותי בספרד הערבית.

(מאה ח׳־ט׳).

§ 22. תקופת־המעבר העמומה בדברי ימי ישראל.

בנין המרכז היהודי החדש בספרד הערבית הוקם לאט לאט על־גבי חורבות הישוב הישראלי במלכות הווסטגוטים (§ 8). משעת כיבוש החלק הדרומי של חצי־האי הפירינאי בידי הערביאים כבר עברו מאתים שנה (712—912), אולם שנים אלו לא העשירו את דברי ימי ישראל בשום מאורע חשוב ובשום אישיות יוצאת מן הכלל. לאחר המאה השביעית, תקופת הרדיפות האיומות בספרד הווסטגוטית, עברו המאה השמינית והתשיעית בשקט גמור, והיו אפוא בשביל יהודי ספרד הערבית ימי מנוחה ושלוה, אם נאמר שחוסר „מאורעות" פירושו הוסר פורעניות.

בעשיריות השנים הראשונות לאחר הכיבוש הערבי היתה ספרד חלק המדינה האפריקאית של חליפות בני אומיה. השליט העליון היה החליף הגדול של ארץ הקדם, היושב בדמשק, ושני לו במעלה האמיר של אפריקי הצפונית, שמושבו היה בימים ההם בקירואן, ואילו השלטון הממשי של הארצות הספרדיות נמצא בידי נציב האמיר שישב בקורדובה, היא עיר הבירה של ספרד הדרומית או אנדלוסיה. אבל לא במהרה הצליחו השליטים החדשים להקים בארץ הנכבשת מנוחה וסדר. עיכוב לדבר היה מצד אחד רצונם הכביר של הכובשים להרחיב את שלטונם עד לצרפת, שנתבטל רק לאחר מ׳לחמות ממושכות על־ידי נצחונו של קרל מרטל (732), ומן הצד השני על־ידי הריבות הפנימיים שהמלכיות הערביות הצטיינו בהם. מיד לאחר שעבוד ספרד פרץ ריב אחים לאין קץ בין מנהיגי הערביאים הסוריים ובין מנהיגי הברברים האפריקאים וכן גם בין נשיאי השבטים הגדולים והקטנים המתחרים אלה באלה. השלטון עבר מיד נשיא לנשיא, המתחרים פלגו את הארץ לשברים קטנים, ויושבי הארץ סבלו מתגרת יד מושלים מרובים. כל מושל חדש, בין שהיה נציב מטעם האמיר האפריקאי ובין שהיה מושל מעצמו, השתדל קודם כל להפיק מעמדתו בזמן קצר את כל התועלת האפשרית והשתמש בקנאה יתירה בצוואת הקוראן, שעל־פיו מצוה להוציא משעבוד „הבלתי מאמינים", הם הנוצרים והיהודים, את התועלת היותר גדולה. ביחוד נמצאו הנוצרים במצב קשה, כי נחשבו גם לשונאים מדיניים, מכיון שאחיהם בספרד הצפונית המשיכו

בלי הרף את מלחמתם עם הכובשים הערביאים. המסים לגולגולת ולקרקע שהוטלו על הנוצרים היו קשים כל־כך, עד שרבים מהם התחפשו למוסלימים כדי להפטר מן המס הכבד. אמנם מריבוי קהל המוסלימים על־ידי זה נהנו הכהנים המוסלימים, אבל נצטערו המוכסנים, כי על־ידי זה נפחת מספר משלמי המסים. מצב כזה בשאר חלקי החליפות גרם כידוע להצעת גובי המכס לבטל לגמרי את ההנחות למקבלי „דת האמת", הגורמות הפסד לאוצר המלכות; אולם החליף החסיד עומאר השני (לערך שנת 720) התנגד לזה באמרו: „אלהים בחר את מוחמד לנביא ולא למוכסן" (עי' כרך שלישי § 56). אבל גם בהטלת מסים על היהודים, שהיו לפני זמן קצר בעלי־בריתם ועזרו להם בהשקטת הארץ, לא ידעו הכובשים חנינה. בניגוד לנוצרים נמנעו היהודים מלקנות להם הנחות על־ידי בגידה, ולפי־כך גדלה ביניהם התרעומת, והיא שגרמה, כנראה, למרידה שפרצה בשנת 718 ושיש לנו עליה ידיעה עמומה. מנהיג גדוד אחד של בַּרבְּרים, קולאן היהודי, עורר מרד כלפי הנציב הערבי, שדלדל את האוכלוסים על־ידי דרישות־מס יתירות, וכנראה השתתפו במרד זה גם יהודים מתושבי הארץ. אולם כעבור זמן־מה הוכרע המרד וקולאן הומת. לאחר זה עברה לספרד אותה התנועה המשיחית שנתעוררה בסוריה ובביזנטיה על־ידי זונריאס או שריני (§ 20). על־פי עדותם של רושמי־רשומות נוצרים עזבו הרבה יהודים ספרדים את בתיהם ויצאו מזרחה לארץ הקודש. הנציב של האמיר האפריקאי, אמביסה, השתמש בזה והחרים את כל רכוש היוצאים (לערך 719—723).

תקופה חדשה נפתחה בספרד בשנת 756, כשברח לשם בעקב המשבר בחליפות שבארצות הקדם — מעבר השלטון מבני אומיה לבני עבאס — אחד מבני בית־המלכות שהורד, עבדרחמן, והוכרז שם ל„אמיר קורדובה וספרד" העומד ברשות עצמו. לאט־לאט שקטה הארץ: אמנם עדיין לא חדלו לגמרי הריבות שבין השבטים הערביאים והברבריים, אולם ניטל חודם, ואף היחסים אל הנוצרים שבגבול שלטון המוסלימים וכן גם אל ארצות הגבול הצפוני, אסטוריה, ליאון ונַבַרה, שנשארו בידי האדונים הנוצרים של הארץ, הולכים ובאים לידי שווי־משקל. ההמרות ההמוניות של הנוצרים לאיסלם סיבתן לא רק בשאיפה להפטר מן המסים המיוחדים, אלא גם להשיג משרות בערכאות הערביות. הערביאים היו מקבלים בחפץ לב למשרות במדינה את בני דתות הנכר שהודו בשליחותו הנביאית של מוחמד, והנוצרים שנפשם חשקה בהתמנות הסתלקו למראית עין מאמונתם. במשך מאת־השנים הראשונה לשלטון הערביאים קמה בספרד כת גדולה בשם „מאַוואלי" של מומרים כאלה שהיו נאמנים בלבם לדתם הראשונה. בין היהודים היו מעשים כאלה יקרי־המציאות: היהודים, שמלפנים המירו את דתם למראית עין רק מפחד מות או גירוש, לא היו מתכחשים לאמונתם לשם הנאה חמרית. הנוצרים המסתתרים הוכרחו עכשיו לסבול יסורים דומים ליסורי היהודים, שאבות הנוצרים

האלה הכריחו אותם להמרה בשעתם. ואף בבחינה אחרת נדמו הנוצרים ליהודים שמלפנים: כמו שעל־פי חוקי הווסטגוטים היה עבד של יהודי משתחרר כשהוא מתנצר, מה שפעל לרעה על החקלאות והתעשיה של היהודים, כך נחשב עכשיו על־פי החוקים הערביים כל עבד שנתאסלם למשוחרר. מה שגרם לדלדול גמור של האצילים בעלי האחוזות, כדי שלא לאבד את העבדים או המשועבדים, שהיו בימים ההם הכחות העובדים היחידים, הוכרחו האדונים הנוצרים להתאסלם בעצמם, ורבים מהם עשו כן. כשם שהעבדים הסתלקו מן הנצרות כדי להשתחרר, כן השתמשו אדוניהם באותו האמצעי עצמו כדי לשעבד אותם גם להבא. דברים משונים כאלה ודאי לא היו נהוגים בין היהודים, לא בשעה שנמצאו במצב דומה תחת יד הווסטגוטים הנוצרים ולא עכשיו בשעה שסבלו כנוצרים מצמצום זכיותיהם.

בימי יורשי כסא עבדרחמן הראשון, הישאם הראשון וחכים הראשון (788—822), מתחילה להתגבר בארץ השפעת המפלגה המוסלימית הדתית הקנאית המכונה „פקיחים“ או יודעי דת ודין. קנאים אלו לא היו מרוצים מן השלטון הוותרני של האמירים והתחברו עם נוצרים־מוסלמים שבקשו להוכיח את אדיקותם וקשרו בקורדובה ובשאר ערים קשר על חכים. המרידה הוכרעה באכזריות יתירה: מאות של מורדים הומתו ואלפים גורשו מן הארץ (814). היהודים עמדו מן הצד ולא השתתפו בריב זה. סופר ערבי אחד מתאר על ידי מעשה זה את היחס של היהודים: לאחר הכרעת המרד נסתתר פקיח אחד ושמו תַּלוּ, אחד מראשי החולקים על חכים, בקורדובה בבית יהודי אחד. שנה שלימה נתן היהודי לבורח מפלט בביתו, אף־על־פי ששרוי היה בסכנה לאבד את רכושו ואת חייו אם ימצא בביתו המורד במלכות. לבסוף החליט תלו לצאת ממחבואו ולבקש מאת הוזיר, תלמידו לשעבר, שידבר עליו טובות באזני המושל ויבקש בעבורו חנינה. אף־על־פי שהיהודי יעץ לפקיח שלא לעשות זאת ומוכן היה להחביא אותו גם להבא, יצא זה ממפלטו. הוזיר קבל את המורד בפנים מסבירות אבל בלב ולב, הניח אותו בביתו והבטיח לו להמליץ עליו בחצר המלכות, ובלבו גמר להסגיר את רבו התמים, כדי להתרצות אל המושל. למחר בא הוזיר אל חכים וספר לו בשמחה רבה, כי „צד איל שָמֵן שישב שנה שלימה בכלוב“. האמיר ענה, שנוח לו לשחוט חית הבר. כששמע שהנמשל הוא הפקיח תלו, צווה להביאו לפניו. לאחר ויכוח עצום נתן חכים לפקיח בכל זאת חנינה. לבסוף שמע האמיר, שבאמת לא הוזיר מצא את מחבואו של תלו אלא שהוא בעצמו בא ממפלטו הבטוח שבבית יהודי בלב תמים לידידו לשעבר. מיד כעס המלך על הוזיר שהיה באותו מעמד ואמר לו: „ראה, יהודי הוקיר את החסידות והלמדנות של בן דת זרה ונתן לו מפלט מתוך סכנת אבדן חייו וחיי משפחתו ורכושו, ואתה רצית להדיחני למעשה רע שהייתי מתהרט עליו באחריתי. צא מפני!“ כך הוסר הוזיר הבוגד מכנו וביהודי שנתן מחסה למורד לא נגעו לרעה.

בימי מלכות עבדרחמן השני (822—852) אירעו רדיפות באנדלוסיה על הנוצרים, שחשדו בהם, כי הם בעצה אחת עם אחיהם בצפון, הנלחמים בשלטון הערבי. סוף סוף קמו בין הנוצרים הספרדים לא רק מומרים אלא גם גבורים שמסרו את נפשם (הכהן אבלוגיוס בקורדובה ועוד). שוב באו הנוצרים במצב דומה למצב היהודים לשעבר בימי שלטון אבות הנוצרים האלה ולעתיד בימי שלטון בני הנוצרים. אולם הרדיפות הדתיות על נוצרי קורדובה הגבירו את אומץ הלב של אחיהם הנלחמים בעיר הבירה הקודמת טולידו ובנסיכויות הנוצריות הקטנות שבצפון. בינתים פרצו שוב ריבות בין השבטים הערביים והבֶּרבֶּריים: ריב של תחרות בגלל השלטון בין מצביאיהם. המהומות המדיניות נמשכו מימי יורשי כסאו של עבדרחמן השני עד לתחלת המאה העשירית. הסדר הושב על מכונו רק בימי מלכות המושל הגדול עבדרחמן השלישי, שגרם לפריחת התרבות בספרד (912 — 961) ויסד את „החליפות של קורדובה". רק מזמן זה ואילך אפשר לדבר על ספרד הערבית כעל מדינה אירופית תרבותית, שיכלה גם לשמש מופת לשכנותיה. מעכשיו יוצאת גם היהדות הספרדית על הבמה ככח היסטורי רב פעלים. עם עולם כישראל, בעל תרבות קדומה, הרגיש עצמו כבתוך שלו בעולם זה, המלא כחות חיוניים שופעים, בעולם שבו נחשבו רוח ושכל יותר מן הכח הגס של האגרוף. ולאחר תרדמה של מאתים שנה ניעורה היהדות לחיים חדשים.

§ 23. החליפות בקורדובה וחסדאי אבן שפרוט.

„במשך עשרים שנה בלבד — כותב אחד מן ההיסטוריונים של האיסלאם — עלתה ביד עבדרחמן השלישי להקים מתוך סבך שלטונות קטנים ומרוסקים מלכות אדירה ופורחת. מעשהו של עבדרחמן השלישי הוא שעמד לספרד, שתהא כמעט מאה שנה רצופות תיפסת מקום בראש העולם התרבותי גם במצבה החמרי וגם בתרבותה המפותחת. לא לחנם נטל מושל גדול זה, כשהחליט לצרף לשמו כנוי כמתכונת החליפים המזרחיים, את השם אל־נצור, „המושיע", כי זכאי היה לשם זה לא פחות מן צלח־אל־דין הגדול". אמנם לא רק האישיות של הגבור עשתה את הפלא של תחית ספרד. לאחר מאות שנים של פרעות, שבהן היתה חרב איש ברעהו, היו הכל מתגעגעים לשלוה, לעבודה במנוחה ולסיפוק צרכים רוחניים. עבדרחמן לא היה אלא כלי שרת של יצר טוב זה. בחכמתו איחד שוב את הממלכה שנתפרקה, פיים את הנוצרים הנרגזים שבתוך הארץ והשתדל, אם כי לא תמיד בהצלחה, לחיות בשלום גם עם הנסיכויות הנוצריות הלוחמות שבצפון. הממלכה שנתחברה בידי עבדרחמן להטיבה אחת הקיפה את כל הנגב ואת החלק האמצעי של חצי־האי הפירינאי עם

הערים הראשיות: קורדובה, שביליה, גרנדה, אליסנה באנדלוסיה ועם ערי הגמל אלמריה, מורציה, וולנסיה. עליהן נוספה עכשיו גם עיר המלוכה הקודמת טולידו, שרוב אוכלוסיה היו נוצרים. מעבר לגבול שלאורך הנהרות דואירו ואֶבּרו נמשכה בצפון הארץ שרשרת של נסיכויות נוצריות קטנות: אסטוריה, ליאון, נברה, ארגוניה, קטלוניה. בשנת 929 כבר זכאי היה עבדרחמן להכריז את ממלכתו לחליפות ולקרוא לעצמו בשם חליף. על ידי כך תפס „ראש המאמינים" שבאירופה את המקום הראוי לו בצד חליפי בני עבאס בבגדד ובצד בני פטמה באפריקי הצפונית, שהתנשאו אף הם להיות חליפים.

ספרד הערבית נעשתה מעכשיו אחת המדינות החשובות ביותר של חבר העמים שבימים ההם. הקיסרים הביזנטיים והגרמניים־רומיים, המלכים הצרפתיים ויתר מלכי מזרח ומערב באו במשא ומתן תמידי עם ממשלת ספרד. קורדובה נעשתה קרית מלך רב: „פאר העולם, בירה צעירה ויפה, מתגאה בחיל צבאה, המזהרת בשפע כל טוב האדמה" — במליצה גבוהה זו מתארת את העיר נזירה אחת, שבאה באמצע המאה העשירית מגרמניה לקורדובה. בעיר, שהיתה מוקפת המון היכלות על גדות גוודלקויויר, נמנו בימים ההם כחצי מיליון תושבים בני אומות שונות. חלק גדול מהכנסית המדינה הוציא עבדרחמן לקישוט עיר הבירה וסביבתה בבנינים נהדרים ולפיתוח התעשיה והמסחר. סבלנותו של החליף לבני דתות אחרות הגיעה לידי כך, שמינה יהודי ליועצו ואיש סודו, בניגוד לאיבת המוסלימים: את חסדאי אבן שפרוט, שהיה מכובד בעיני החכמים היהודים והערביאים כאחד (בערך 910 — 970).

חסדאי היה בן אחת המשפחות העשירות והמשכילות ביותר שבקורדובה. אביו יצחק תפמס קום חשוב בקהלת ישראל ונתפרסם כנדבן ותומך חכמים ומשוררים. חסדאי בעצמו היה בעל השכלה רחבה: חוץ מן הלשון העברית והערבית והניבים הרומניים שהתהלכו בארץ, היה בקי גם בלשון הספרותית של העולם הנוצרי בימים ההם, ברומית; חוץ מזה היה ידען גדול בחכמת הרפואה, ויש אומרים שהמציא מין רפואה שהיא „סגולה לכל המחלות". הידיעות המרובות של חסדאי ביחד עם תכונתו המעשית וחריצותו משכו את לב החליף עבדרחמן השלישי. מתחלה מינה אותו לרופאו, אחר כך מסר לו את שלטון כספי המדינה ולבסוף מלא את ידו למשא ומתן עם ראשי הממלכות האחרות. נתברר שחסדאי הוא שר חיצון בעל כשרונות יתירים. היחסים של החליפות לממלכות חוץ לא היו נוחים לפשרה. המלחמה היתה לה פנים ואחור: מצד אפריקי ארבה סכנת בני פטמה, תובעי זכות השלטון העליון בספרד בטענה שאינה אלא מדינה אפריקאית לשעבר; והשולטן הגדול מועיז, שעמד להיות לחליף במצרים, שלח משם את הצי הגדול שלו אל רצועת החוף הספרדי, ומצפון

עלו הנסיכים הנוצרים מליאון ומנברה, שהיו פעם נלחמים זה בזה ופעם מתנפלים על קורדובה כולם ביחד או כל אחד על דעת עצמו. כדי להמלט מסכנת אפריקי כרת חסדאי ברית עם ביזנטיה, שגם לה ארבה סכנת בני פטמה מצד סוריה. ההתקרבות בין קונסטנטינופול וקורדובה כבר התחילה בשנת 949, שבה שלח קונסטנטינוס השביעי מלך ביזנטיה מתנות יקרות לעבדרחמן בידי מלאכות מיוחדת. בתוך המתנות נמצא גם כתב־יד של ספר יוני עתיק מאת דיאוסקורידס, העוסק בצמחי רפואה, שעורר ענין רב גם בחליף וגם ברופאו חסדאי. אולם מכיון שבקורדובה לא נמצא בקי בלשון יונית, נשלח על פי בקשת החליף מקונסטנטינופול לקורדובה הנזיר ניקולאוס, שתרגם את הספר לרומית, ומרומית תורגם הספר בסיוע חסדאי לערבית. ספר זה הונח ביסוד כל ההתפתחוו, של חכמת הרפואה בספרד להבא. המיניסטר היהודי פעל אפוא בצד פעולתו המדינית גם לטובת המדע.

חסדאי הצליח לישב סכסוך קשה בין עבדרחמן ובין הקיסר הגרמני אוטו הראשון. החליף שלח לאוטו אגרת ובה הפליט ביטוי המעליב את הנצרות. לשם עונש נתנו בגרמניה למלאכות שהביאה את האגרת מקורדובה לחכות זמן רב לקבלת פנים והקיסר שלח מצדו מלאכות אל החליף (בשנת 959 בערך) ועמה אגרת הקיסר, שבה נגע באסלאם שלא כראוי. כשנודע לחליף בדרך עקיפין תוכן האגרת, נתן אף הוא למלאכות הגרמנית לחכות זמן רב בחצר המלכות לקבלת פנים. חסדאי הכנים ראשו באמצע והדבר נגמר בשלום; ביחד עם הבישוף מקורדובה עלתה בידו לפעול על ראש המלאכות הגרמנית, ראש הנזירים יוהן, שיבקש מאת הקיסר לכתוב אגרת אחרת יותר מתונה. יוהן, שהיתה לו הזדמנות על ידי כך להכיר את המיניסטר היהודי, חיוה את דעתו, כי „מעולם לא ראה אדם בעל בינה כל כך דקה כבינת חסדאי היהודי".

מן הצד השני עלתה ביד הדיפלומט היהודי להרים את קרן החליפות של קורדובה על ידי סיום מוצלח של המשא ומתן עם הנסיכים הנוצרים הלוחמים, ארוני ליאון ונברה. לתכלית זו השתמש בריבות הפנימיים שבין הנוצרים בחריצות יתירה. במלכות ליאון פרץ ריב בין המלך סנחו ודוכס קשטיליה הכפוף לו. פרדינגד גונצלס, ושרי המדינה הורידו את סנחו שלא צלח למלוכה מכסאו (958). המלך ברח לעיר פמפלונה לאמו זקנתו טוטה מלכת נברה, שנתפרסמה במלחמתה עם החליפות בקורדובה. אשת־חיל זו החליטה להושיב את נכדה שוב על כסא מלכותו בסיוע מתנגדה לשעבר עבדרחמן השלישי. וכך פנתה לקורדובה בבקשה כפולה: לעזור לסנחו העלוב גם ברפואה וגם בצבא. למילוי תעודה כפולה זו היה מסוגל ביחוד היהודי הרופא והדיפלומט שידע גם לדבר עם הספרדים בלשונם. החליף שלח את חסדאי מיד לפמפלונה. כאן רפא את סנחו ונשא ונתן עמו על התנאים, שבהם

תשלח לו החליפות את צבאה לעזרה. סנחו הסכים למסור לעבדרהמן עשר ערי מבצר על הגבול, אם יתפוס שוב את השלטון בליאון. חסדאי הודיע למלכה הזקנה של נברה, שנות לסיום המשא ומתן בהצלחה כי תסע עם נכדה לקורדובה כדי לשאת ולתת עם עבדרחמן פנים אל פנים. מתחלה לא רצתה המלכה הנוצרית לשמוע על דבר הכנעה כזאת, אבל לבסוף עלתה ביד הדיפלומט היהודי בחכמתו להטות את לבה להסכמה. וכך זכתה ספרד המוסלימית למראה מיוחד במינו: מלכת נברה הלכה בלוית שריה וכהניה לקורדובה ועמה בנה גַרציה וגם סנחו החלוש, שנשען על זרוע חסדאי. המושלים הנוצרים נתקבלו בחצר החליף בסבר פנים יפות ובקשו את עזרתו על סמך הדברים שנדבריו עם חסדאי. בסיוע הצבא המוסלימי תפס סנחו באמת את השלטון בכל השטח של מלכות ליאון ועלה על כסא המלכות, ואילו המורד פרדיננד מקשטיליה הובל בשביה לנברה. החליף קבל את המבצרים כמדובר, ושמו של הסדאי, הדיפלומט רב הפעלים, נתפרסם במרחקים. המשורר העברי דונש בן לברט, שנהמך בידי חסדאי, שר לכבוד הנדבן שיר תהלה, שבו נזכר גם מעשה רב זה:

.וְשִׂים שִׁיר לִתְהִלָּה — וְהוֹבִיל בֶּן רַדְמִיר[3]
לְהַשַּׂר רֹאשׁ כַּלָּה[1], — וְשָׂרִים וּכְמָרִים.
אֲשֶׁר כְּלִיל כִּלָּה — גְּבִיר גִּבּוֹר מָלָךְ[4]
גְּדוּדֵי הַזָּרִים. — הֱבִיאוֹ כְּהֵלֶךְ[5]
פְּאֵר וָהוֹד חָבַשׁ — וּמַחֲזִיק בַּפֶּלֶךְ
וַיֵּשַׁע אַל לָבַשׁ — לְעָם הֵם לוֹ צָרִים.
וְלַזָּרִים כָּבַשׁ — וּמָשַׁךְ הַשּׁוֹטָה
עֲשָׂרָה מִבְצָרִים. — זְקֵנָתוֹ טוֹטָה,
וְהִרְבָּה הַזָּמִיר[2] — אֲשֶׁר הָיְתָה עִמָּהּ
תְּשִׁית וְשָׁמִיר — מְלוּכָה כַּגְּבָרִים.

---

1) רמז לחכמתו ותורתו של השר חסדאי.

2 מלשון זמירה וקצירה, כלומר כליה.

3 הוא סנחו בן רמירו.

4 הוא חסדאי שר המלוכה.

5 את סנחו החולה שהלך נשען על זרועו של חסדאי.

בְּכֹחַ חָכְמוֹתָיו וְכָל מֶלֶךְ יֶחֱרַד
וּמָעוֹז עָרְמוֹתָיו וּמִכִּסְאוֹ יָרַד,
וְרוֹב תַּחְבּוּלוֹתָיו וְאֵלָיו לִסְפָרַד
בְּחֵלֶק מַאֲמָרִים[1]. מְשִׁיבִים אֶשְׁכָּרִים.

לְאֻמִּים יְחַפְּזוּן בְּמִזְרָח וּבְמַעֲרָב
וְעַמִּים יִרְגְּזוּן, שְׁמוֹ גָּדוֹל וָרָב,
לְפַחְדּוֹ יָרְזוּן וּבֵית עֵשָׂו וַעֲרָב
בְּנַפְשָׁם גִּבּוֹרִים. בְּחַסְדּוֹ נֶדְבָּרִים״[2].

בכל ההגזמות הנהוגות בשיר יש בתאור זה של בן הדור מושג מדויק למדי מפרסומו הגדול של חסדאי.

הכשרון המדיני, שנתמזג בחסדאי אבן שפרוט עם השכלה ורוחב לב, הביא ברכה מרובה ביחוד בימי מלכות יורש עבדרחמן חכים השני (961—976), שהעמיד את תמיכת המדע והאמנות בראש פעולותיו. חכים היה בעצמו משורר ומעריץ החכמות ובקש לעשות את קורדובה למרכז הרוחני של העולם. לא היה חס על שום הוצאות כדי לקנות ספרים; מקורדובה עד קהיר ובגדאד מצויים היו בכל מקום שליחיו, שקנו העתקות מספרים ישנים גם חדשים. כך קם בקורדובה אוצר ספרים, שלא היה כמוהו באירופה. לדברי רושמי רשומות נמצאו בו כארבע מאות אלף ספרים. האקדמיה המוסלימית של קורדובה, שבה למדו אלפי תלמידים, הרביצה בעם את החכמה, שאמנם לא היתה לגמרי בת־חורין מן השעבוד לעיקרים דתיים. ספרד הערבית היתה בימים ההם עשירה במשכילים יותר מאירופה הנוצרית של אותו הזמן. במעשה ההשכלה הגדול הזה היה חסדאי עוזרו הראשי של החליף החכם. השר היהודי סייע גם להתפתחות המדע והספרות בקרב אחיו, והוא שסלל את הדרך לאותה הפריחה הרוחנית, שהעמידה את היהדות הספרדית בראש כל שאר הישובים היהודיים בארצות המערב. חסדאי הוסיף גם בימי חכים השני לפעול בשדה הדיפלומטיה. וכששלח החליף סמוך לשנת 970 מלאכות לגרמניה, השתתף בה גם יהודי בשם אברהם אבן יעקב, משערים, כי אברהם נלוה על המלאכות בתור רופא, מפני שבספר מסעו הוא מזכיר ביחוד את המחלות שהיו מצויות בארצות שעבר בהן.

1 כמו „בחלק שפתיה" (משלי ז׳, כ״א), בדברים רכים וחלקים.

2 עי׳ ברודי, שער השיר, לייפציג 1905, עמ׳ 5—6; ועי׳ דינבורג, ישראל בגולה כרך א׳ עמ׳ 244.

הזכה הסדאי למנוחת הנפש במרומי השלטון, בחברת השרים המוסלמים וצירי הממלכות? הזיון מתמיד היה בארצות האסלאם, כשאיזה מושל משכיל ממַנה לשירותו בן דת־נכר, היה הדבר תמיד גורם לקנאה מצד השרים „המאמינים" ורוגז רב בין אוכלוסי המוסלמים. על־פי קצת מאורעות מאוחרים בספרד יש לשער, שגם הסדאי אבן שפרוט לא ניצל מן הפגעים האלה הכרוכים בעמדתו, ובודאי היו לו שונאים מרובים בין השרים החילוניים והדתיים שבקורדובה. מעשה אחד המסופר עליו מאשר כנראה השערה זו. חסדאי נשא ונתן עם צירי מדינות שונות, שבתוכם נמצאו לפעמים גם בני ארצות רחוקות, ובקש לבוא על ידיהם בקשר עם היהודים המפוזרים בכל הארצות. מפי הצירים שבאו מביזנטיה ומיתר ארצות אירופה ואסיה חקר ודרש על דבר מצב היהודים בארצותיהם. פעם אחת שמע מפי ציר שבא מחראסאן (פרס), כי במלכות הכוזרים היושבים על גדות נהר וולגה ועל שפת הים הכספי מושלים מלכים בני דת ישראל. חסדאי שאל את הציר הביזנטי אם השמועה נכונה, וקבל לא רק אישור הידיעה, אלא נודע לו ששם מלך הכוזרים הוא יוסף וארצו ידועה היטב ליונים, כי מביאים הם משם דרך הים השחור דגים, עורות ושאר פרי הארץ. הדברים נגעו עד לב חסדאי וגמר לבוא בדברים עם אותה המדינה, שבה נמצאים לדעתו עקבות „שארית ישראל" (הם עשרת השבטים שאבדו באשור ונעשו זה כבר נושא אגדת העם). חסדאי שלח לקונסטנטינופול שליח ושמו יצחק בן נתן, ונתן לו מכתב המלצה לקיסר ביזנטיה בבקשה לתת לשליח רשיון לעבור דרך ביזנטיה לארץ הכוזרים. הקיסר, כנראה, לא היה מרוצה ממשא ומתן ישר בין המיניסטר היהודי בקורדובה והמלך היהודי במלכות הכוזרים, לפיכך נעכב הציר זמן רב בקונסטנטינופול בכל מיני אמתלא, עד שסוף סוף שלחו אותו לאחר חצי שנה בחזרה אל חסדאי עם מכתב תשובה מאת הקיסר לחסדאי, שבו נאמר כי הנסיעה לארץ הכוזרים לאורך הים השחור כרוכה ביגיעות ובסכנות גדולות, מכיון שהיא עוברת בגלילות של שבטים הנלחמים זה בזה. חסדאי לא נרתע לאחוריו ובא בדברים עם מלאכות „מלך הגבלים" (הסלבים, ודאי הבולגרים) שבאה לקורדובה, שבתוכה נמצאו גם שני יהודים: מר שאול ומר יוסף, והם קבלו על עצמם להמציא את אגרת חסדאי למלך הכוזרים דרך „בולגריה וארץ הרוסים".

באגרת ארוכה כתובה עברית מודיע הסדאי למלך הכוזרים על מצב היהודים בחליפות של קורדובה: „אנו, פליטת ישראל עבדי אדוני המלך, (היינו) שרויים בשלוה בארץ מגורינו, כי אלהינו לא עזבנו ולא סר צלו מעלינו; ויהי כאשר מעלנו באלהינו הביאנו במשפט ויער את רוח הפקידים אשר היו על ישראל ויכבידו עולם וילחצום ותמצאן אותם צרות רבות ורעות; וכראות אלהינו את ענים ועמלם היתה סבה מאתו ויציבני לפני המלך (החליף עבדרחמן) ועלי הטה חסד ויסב את לבבו אלי, ובזאת קודרים שגבו ישע ותרפינה ידי לוחציהם ויקל עולם. שֵם ארצנו שאנו גרים בתוכה

בלשון הקודש ספרד, ובלשון ישמעאלים יושבי הארץ אלאנדלוס, ושם מדינת (עיר) הממלכה קורטובה. גם אגיד לאדוני המלך את שם המלך המולך עלינו, שמו עבד אלרחמן. ארץ ספרד ארץ שמנה רבת נהרות ועיינות ובורות חצובות. ארץ דגן ותירוש ויצהר ורבת תנובות ועדנים וכל מיני מגדים, גנות ופרדסים, ומצמחת כל עץ פ־י ומפרחת כל מיני עצים אשר מעליהם מגדלים המשי, כי המשי לרוב אצלנו מאוד[1]; סוחרים מאפסי הארץ ורוכלים מכל המדינות ואיים רחוקים ינהרו אליה. מארץ מצרים ומשאר המדינות, מביאין בושם ואבן יקרה. ויאסף המלך המולך עליה סגולת כסף וזהב ונכבדות. ומדי שנה בשנה הגיע קנינו מאת אלף זהובים, ואין זה כי אם מרוב הסוחרים הבאים מכל הארצות ומאייהם, וכל דבר סחורותם וכל אודותם לא יתכן כי אם על ידי ולפי דברי. ומלכי הארץ כשמעם את גדולתו ואת תקפו יובילו שי לו. ומהם מלך אשכנז ומלך הגבלים שהם אלצקלאב (הסלבים שבארצות נהר דנובה והבלקן) ומלך קשטנטינה ומלכים אחרים. ואת כל השלוחים האלה מביאי המנחות אני שואל אותם תמיד בעד אחינו ישראל פליטת הגולה, אם שמעו שמע בדבר הדרור לשרידים, עד אשר הודיעוני שלוחי הראסאן הסוחרים שאמרו לי כי יש ממלכת ליהודים נקראים על שם אלכזרי".

לאחר שחסדאי מספר למלך הכוזרים, כמה טרחות טרח עד שמצא אפשרות לשלוח לו מכתב, הוא מוסיף: "הבוחן לבות וכליות יודע, כי לא עשיתי כל זאת לכבודי כי אם לדרוש ולדעת האמת, אם יש מקום שיש ניר וממלכת לגולת ישראל, ואין רודים בהם ולא מושלים עליהם. ואילו ידעתי כי נכון הדבר הייתי מואס בכבודי ועוזב גדולתי ונוטש משפחתי והייתי הולך מהר אל גבעה בים וביבשה עד בואי אל המקום אשר אדוני המלך חונה שם, לראות גדולתו וכבוד מעלתו ומושב עבדיו ומעמד משרתיו ומנוחת פליטת ישראל". חסדאי שואל את המלך בפרטות על המצב הגיאוגרפי של ארץ הכוזרים, על אוכלוסי המדינה, משטרה וביחוד על אודות בית המלכות. "ויצוה להודיע את עבדו מאיזה שבט הוא ומה דרך המלכות, איך ינחלו המלכים כסא כבוד המלכים, המשבט ידוע אם ממשפחה הראויה למלוך, ואם מלך בן מלך כאשר הוא מנהג אבותינו בהיותם שוכנים בארצם. ועוד בקשתי הפליאה מאת אדוני להודיעני, אם יש אצלכם זכר לחשבון קץ הפלאות אשר אנו מחכים זה כמה שנים ונצא משבי אל שבי ומגולה אל גולה. ואיככה אוכל לתת דמי על חורבן בית תפארתנו אשר נשארנו מעט מהרבה ונרד מכבוד, באמרם לנו כל היום: לכל עם ועם יש מלכות ולכם אין זכר בארץ"[2]

מאגרת זו של המיניסטר הספרדי נשמעים הגעגועים העצומים של עם נע ונד[3].

---

1 תעשית המשי היתה מצויה בספרד בימים ההם ונמצאה קצתה בידי יהודים.

2 עי' "ספרות ההיסטוריא הישראלית" לאברהם כהנא, ספר א' 35 — 40.

3 אם לא נחשוב את סיום האגרת לתוספת מאוחרת. עי' הערה הסמוכה.

כצבו של שר וגדול יהודי, העומד בראש הפוליטיקה החיצונית של ממלכה מוסלימית, נושא ונותן עם דיפלומטים נוצרים ומצוי תמיד בסביבה זרה לו, לא היה כנראה נוח ביותר, חוץ מזה הרגיש המיניסטר בעל הכשרון על כל צעד ושעל קנאת המקורבים לחצר המלכות ואת השנאה הכבושה בלב ההמונים המוסלימים. דברי הגעגועים של הסדאי, שהוא מוכן לעבור ביבשה ובים כדי להמצא בקרבת מלך יהודי, יצאו כנראה ממעמקי נפשו. אין ספק, שבאמת לא היה מתמהמה להחליף את משרתו הגבוהה, ואפילו בצד חליפים משכילים כעבדרחמן השלישי וחכים השני, במשרת מיניסטר בחצר מלך יהודי, במקום שאינו מחוייב לדבר בלב ולב ואיננו נמצא בלחץ סביבה נכריה. אולם חלום זה לא נתקיים. אמנם קבל השר היהודי על מכתבו לארץ הכוזרים, שנשלח בשנת 955 לערך, לאחר שנים אחדות מן המלך או הכהן יוסף אגרת תשובה [1], שבה הוא מביע את רצונו לראות אותו ואם ירצה הסדאי לבוא לארץ הרחוקה שעל שפת הים הכספי מוכן הוא למסור לו את השלטון בצדו: „אתה תהיה לי לאב ואני לך לבן ועל פיך ישק כל עמי ובדברך הייתי יוצא ובא ובעצתך הנכונה". אולם המיניסטר היהודי לא זכה לראות את המלך היהודי, ודאי באה בינתים לספרד הידיעה בדבר עלית חיל הרוסים על מלכות הכוזרים לשחתה, לאחר שמלכות זו היתה לרוסיה הקיובית למס עובד. בשנת 969 נחרבה העיר הראשית של מלכות הכוזרים, איטיל שעל נהר הוולגה, בידי הנסיך הקיובי סביַטוסלב ונעשתה תל עולם, בזה נחרץ גורלו של בית המלכות שהתיהד. לאחר זמן מועט, בסוף ימי מלכותו של חכים השני, מת גם חסדאי אבן שפרוט (בין שנת 970 — 976).

§ 24. השלטון הפנימי של קהלות ישראל בחליפות של קורדובה.

אותו הגדול בישראל, שחלם בשחר דברי ימי ישראל באירופה על „קץ הפלאות" ועל שיבה לארץ הקדם, למולדת האומה, נועד על פי גורל האומה להשריש ולבַצר מרכז יהודי תרבותי באותה ארץ המערב, שנעשתה למאות בשנים ארץ־ישראל של הגולה. חסדאי, שלבו היה במזרח, הוכרח להשתתף במציאות בפעולה היסטורית שפלסה דרך אחרת לתפוצות ישראל: בהעתקת ההגמוניה הישראלית הלאומית ממזרח למערב. עיקר זכותו של חסדאי הוא, שבראותו את ירידת המרכז הישראלי בבבל לא התמהמה להקים בספרד, שהיתה על פי מצבה הגיאוגרפי והמדיני כמין גשר טבעי בין אפריקי, אסיה ואירופה, מרכז אבטונומי חדש. בימים ההם, כשקמה בעולם המוסלימי במקום בגדאד שנזדקנה קורדובה הצעירה,

1 על תוכן האגרת עי' להלן § 29. על יתר התעודות הכוזריות עי' תוספות, ג'.

הניעה השעה לנסות להעביר את ראשות הגולה ואת הגאונות וכן גם את הישיבות מן המטרופולין הקודמת אל עיר הבירה החדשה. ודוקא בימים ההם זעזעו הסכסוכים שבין הגאונים וראשי הגולה את שני עמודי התוך של ההגמוניה הבבלית; אחרי מות סעדיה גאון כבר נסגרה הישיבה הראשית בסורא, ואילו ישיבת פומבדיתא נתקיימה עדיין רק בתמיכת מרכזי הגולה שמחוץ לבבל. וכבר קמו במקום ההגמוניה המתפרדת מרכזים חדשים, עראיים בארץ הקדם יכרך שלישי, § 64 – 68) וקבועים במערב. בין ארצות המערב שהתנשאו להגמוניה היתה היהדות הספרדית היותר מסוגלת למעלה זו. חסדאי היה למעשה ראש הגולה בשעתו וגם נוהגים היו להכתיר אותו בתואר הכבוד „נשיא". חסרים היו חכמים תורניים בצד נשיא חילוני זה, שימלאו חובות הגאונים ויעמדו בראש ישיבות. ואף תעודה זו נתגשמה על ידי פעולת חסדאי. מתחלה היה חסדאי נוהג כמנהג ימים ימימה, לשלוח סכומים גדולים לתמיכת ישיבות בבל וכן גם החליף מכתבים עם הגאונים ושאר חכמים באסיה ובאפריקי. אבל לאט לאט נתלקטו בקורדובה חבר חכמים שנפתח להם בחסותו של השר היהודי המשכיל כר נרחב לעבודה 1. כך קם בקורדובה בימי חסדאי תרביץ לתלמוד, שאמנם ראשיו קראו לעצמם לא גאונים אלא רבנים, אבל מלאו במחיצתה של הלכה אותו התפקיד שמלאו הגאונים.

התהוות מרכז רבני זה נמסרה לנו על ידי רושם רשימות יהודי ספרדי בצורה שהציה אגדית 2. ההתחלות הראשונית של מרכז זה כרוכות בארבעת החכמים השבויים, שנשבו בים התיכון על־ידי שודדים או מנהיגי צי מלחמה ונפדו על־ידי קהלות ישראל באפריקי ובאירופה והצטיינו שם בתורתם (כרך שלישי § 68). בדיקת מסורת האגדה מביאה לידי השערה, שחכמי ארץ הקדם הגיעו לספרד דרך איטליה הדרומית. האגדה מוסבה על המאה העשירית, בשעה שחיל הברברים של החליף מבית פאטמה אל־מועיז עלה על איטליה הדרומית מאפריקי וקרע מאת הביזנטיים לזמן־מה כמה ערי ים: טרנט, אוטרנטו ועיר הנמל החשובה בארי (עי' למעלה § 19). מתנגד חליפי בית פאטמה, החליף של קורדובה עבדרחמן השלישי, שלח צי לים התיכון ובראשו האדמירל אבן רומאחין לתפוס כל האניות החשודות המפליגות בין ביזנטיה ואיטליה, והלכו עד חוף הים של ארץ ישראל

1 חוץ מיהודים כותבי קורות הימים ומשוררים בני הדור, המשבחים את פעולתו של חסדאי, מספר עליה גם הסופר הערבי אבן אבי אדיבעה כדברים האלה: „חסדאי בן יצחק נחשב בין המחברים היהודים מן הראשונים במעלה על פי ידיעותיו בעניני אמונתם; הוא היה הראשון שפתח לעמו באנדלוסיה את שערי הידיעה במשפט הדתי, בסדרי הזמנים וכדומה. וקודם לכן היו מוכרחים לפנות בעניני הלכה של אמונתם אל היהודים בבגדאד" (עי' דינבורג, ישראל בגולה, כרך א' עמ' 248).

2 עי' אברהם אבן דאוד מטולידו ב„ספר הקבלה" (נכתב בשנת 1170). הנוסח הפגום עושה את האגדה, שגרעינה בלי ספק היסטורי, סתומה ביותר.

ונסבו אל ים יון והאיים שבו ומצאו אניה ובה ארבעה חכמים גדולים וכבש אבן רמאחין את האניה ואסר את החכמים". על אחד מארבעת השבויים האלה מסופר שהגיע לספרד, ובדרך אירע לו מעשה נורא זה: „והאחד ר' משה אביו של ר' חנוך אסרוהו עם אשתו ועם ר' חנוך בנו, ור' חנוך בנו עודנו נער; ובקש השליש (שר הצי) לכפותה לאשתו של ר' משה ולענותה, כי היתה יפת תואר ויפת מראה ביותר. והיא צעקה אל ר' משה אישה בלשון הקידש ושאלה ממנו: אם הנטבעים חיים בתחית המתים, אם לא. והוא השיב: אמר אדוני מבשן אשיב אשיב ממצולות ים. וכששמעה את דבריו הפילה עצמה בים וטבעה ומתה". משה בן חנוך האומלל הובא עם בנו חנוך לקורדובה ושם נפדו שניהם על ידי קהלת ישראל (שנת 950 בערך).

החכם שבא למקום שאין מכירים אותו נחשב מתחלה לעם־הארץ. אבל משום מעשה שהיה הרגישו בו בני העיר שהוא תלמיד־חכם. פעם אחת נכנס לבית המדרש שבראשו עמד הדיין ר' נתן. הדיין עמד בהלכה אחת שהיה קשה להולמה. ר' משה שישב בעניוות מן הצד קם ותירץ את הקושיא. „וכששמע הוא (ר' נתן) והתלמידים את דבריו תמהו זה אל זה, וכל אחד ואחד שאלו ממנו שאלות בכל הספקות שהיו להם וסדרו שאלותם והשיב להם תשובה ברוב חכמתו. ובאותו היום יצא ר' נתן הדיין ואמר: אני איני דיין, אבל זה הלובש השק והוא אורח הוא רבי ומורי ואני אהיה תלמידו מהיום והלאה. ואתם מנוהו על קהל קורטובה דיין. וכן עשו. ורצה השליש להזור בו ממכירתו. ולא הניחו המלך, כי שמח המלך על הדבר שמחה גדולה כששמע שאין היהודים שבמלכותו צריכים לאנשי בבל"[1].

אף חסדאי אבן שפרוט היה בבחינה זו בעצה אחת עם החליף המשכיל. זה כבר בקש חסדאי להקים ליהדות בספרד מרכז רוחני לעצמה. עכשיו היתה לו היכולת להוציא את מחשבתו לפעולה. בשקידה רבה נגשו היהודים לבנין האבטונומיה של קהלותיהם ולהקמת תרביץ לתלמוד שיהא מונח ביסוד מתן החוקים והשלטון הפנימי. קורדובה נעשתה תלפיות של מעשה הבנין הלאומי. הישיבה בקורדובה, שבראשה עמד „השבוי" משה בן חנוך ועל ידו חבר חכמים, נתפרסמה באומה. כדי להקל את לימוד התלמוד הזמינו בבבל העתקות יקרות של נוסח התלמוד. לישיבה שבקורדובה היו נוהרים תלמידים מכל ערי ספרד ואפריקי. משה בן חנוך הגיע למדרגת גאון: „וכל השאלות שהיו שואלים מן הישיבות (הבבליות) שאלו ממנו (ממשה בן חנוך), ודבר זה היה בימי שרירא גאון". אולם חסדאי דאג לא רק להרבצת ידיעת התלמוד בספרד, אלא תמך גם ביתר מדעי היהדות וכחליף חכים השני היה אף הוא נותן מחסה לחכמים ומשוררים. בתוך

1 עי' כהנא, ספרות ההיסטוריא הישראלית, ספר א', 88:—191.

יתר החכמים הזמין לקורדובה את שני המדקדקים מנחם בן סרוק ודונש בן לברט; שהניחו את היסוד לבנין הדקדוק העברי בארצות המערב (להלן § 27). הסופרים שנתמכו על ידו הרבו לחבר שירי שבח ותהלה לנדבן ולפזרונו. ואמנם התחרות בין מבקשי התמיכה גרמה לכמה סכסוכים וריבות. אבל בכל החסרונות של הנדבנות הושגה התכלית העיקרית: על ידי התמיכה החומרית ניתנה האפשרות לחכמים וסופרים לעסוק באומנותם.

אחרי מות משה בן הנוך (בשנת 970 בערך) פרצה בקורדובה מחלוקת גדולה בגלל משרת הרב. שוב לא היו זקוקים בספרד לחכמים באים מרחוק, אלא צריך היה לבחור בין תלמידי ישיבת קורדובה עצמה. בעיר נתהוו שתי כתות, אחת על צד חנוך, בנו של משה בן הנוך, והשניה על צד יוסף אבן אביתור (המכונה גם אבן שטנאש). אבן אביתור היה יליד עיר מרידה שבאנדלוסיה והצטיין גם בפיוטיו שנתקבלו לתוך מחזור נוסח ספרד. חכים השני שבקש לאסוף לאוצר ספריו כתבי כל העמים מלא את ידיו לתרגם לערבית את התלמוד בקיצור. בכלל היה אבן אביתור טפוס חדש של רב ספרדי בעל השכלה חילונית, ואילו חנוך היה טפוס ישן של חכם תלמודי בבלי. מכיון שחסדאי נטה יותר אחרי הבבלי נבחר חנוך לרב בקורדובה וגם לנשיא הרוחני של כל קהלות ישראל באנדלוסיה. כל זמן שחסדאי היה בחיים עמד חנוך על משמרתו בלי מפריעים. אבל כשמת השר התחדשה המחלוקת. לאחר מלחמת דברים ממושכת פנו שני הצדדים אל החליף חכים בבקשה שהוא יכריע ביניהם. בכל יום — מספר ,ספר הקבלה' — היו יוצאים מקורטובה אל עיר אלזהרה (עיר גנים סמוכה לקורדובה שבה נמצא היכל החליף) שבע מאות איש מישראל רוכבים על שבע מאות מרכבות, וכולם היו לבושים לבוש מלכות וחובשים מגבעות כדת שרי ישמעאלים, וכולן עם הרב (חנוך), וכת שניה עם אבן שטנאש. עד שגברה כת של משה (חנוך בן משה) ונידו את אבן שטנאש והחרימוהו; והמלך אמר לו: אילו היו הישמעאלים בועטים בי כאשר בעטו בך היהודים הייתי בורח מפניהם. ועתה ברח לך; וכן עשה. החכם המנודה הלך לערי החוף של ספרד ומשם הפליג לאפריקה הצפונית.

בינתים חזר הגלגל, והמצב בקורדובה נשתנה לטובת אבן אביתור. בשנת 976 מת החליף חכים ומושכות הממשלה נמצאו זמן רב בידי המיניסטר שלו אבן אבי אמיר, המפואר באגדות הספרדיות בשם אלמנזור או אלמנצור (מנצח). מושל זה, שהיה אפיטרופוס ליורש העצר הישאם שלא צלח למלכות, בקש בכל מיני אמצעים להשיג כספים למלחמותיו עם הנסיכים הנוצרים בצפון, ולתכלית זו השתדל גם להתרועע עם עשירי היהודים. אחד מידידיו, בעל תעשית המשי יעקב אבן ג'ו, נתמנה על ידו לנשיא על כל קהלות ישראל בחליפות של

קורדובה, התמנות השוה במעלה לראשות הגולה. לנשיא החדש ניתן תוקף ,שיהיה שופט את כולם ויהיה רשאי למנות עליהם כל מי שירצה ולקצוב כל מס וכל פרעון שעליהם. והעמיד לפניו (המושל) י״ח מסריסיו לבושים פסים והרכיבוהו במרכבת המשנה אשר לו. ועמד בגדולתו. ושלח שליח אל הרב ר׳ חנוך שאם ידין בין שני אנשים ישים אותו (את הרב השופט) באניה מבלי משוטות וישליכהו בים. וכל הקמים על אבן שטנאש שבו אליו, וכתבו כולם אגרות לאבן שטנאש שישוב לקורדובה ויסירו את הרב ר׳ חנוך וימנוהו לרב עליהם, והוא השיב להם תשובה קשה ואמר להם על הרב: ,מעיד אני על עצמי שמים וארץ שאין כמוהו מספרד עד ישיבת בבלי. ואבן אביתור נסע ממקום למקום, מאפריקי הלך לבבל ובא גם לפומבדיתא. שם רצה הנודד לעמוד לפני הגאון רב האי. אבל הלה סירב לקבל פניו, מפני שבהצלחת חכמי ספרד ,באו הישיבות בבבל לידי דלדול׳. אחרי כמה שנות נדודים בא אבן שטנאש לדמשק ושם מת.

בינתים נהפך הגלגל גם על הנשיא הערא׳ של קורדובה. ,לקץ שנה אחת לנשיאות אבן ג׳ו אסרו המלך אלמנצור, שהיה כמדומה לו כשמינהו שישיב לו מנחות גדולות ויקח ממון של ישראל מכל הקהלות כהונן ושלא כהונן ויתן לו. ומפני שלא עשה כן אסרו המלך בבית האסורים. (פעם אחת) עבר המלך השאם בפתח בית הסוהר וכשראהו שאל את אומנו אלמנצור: על מה עשה לו כן? והוא השיב: מפני שאינו מוביל שי מכל גדולתו. ולאלתר צ״ה המלך השאם להוציאו ולהשיבו לגדולתו. ונעשה לו כן, אבל לא שב כמו שהיה לפני כן׳. לא עברו ימים מועטים ומת אבן ג׳ו. אחד מקרובי הרב מהר להודיע את הדבר להרב חנוך, ,והוא היה כמבשר בעיניו, וגעה הרב בבכיה עד שתמה (המבשר) ואמר: אני באתי לבשרך במות אויבך ואתה אוהב את שונאך ובוכה על מיתתו? אמר לו הרב: אני מיצר ובוכה על כל העניים שהיו רגילים לסמוך על שולחנו. מה יעשו למחר? כי לא היה הרב (חנוך) בעל ממון מפני חסידותו, שלא היה רוצה ליהנות מכבוד התורה, לפיכך היו חייו חיי צער׳. חנוך עמד על משמרת הרבנות בקורדובה עוד שנים רבות ומת בשיבה טובה מיתה משונה. כשעלה לתורה בשמחת תורה, ,והתיבה היתה ישנה ונשברה ונפלו כל העולים ונשברה מפרקתו של הרב ומת לימים מועטים׳[1] (1014). ובימים ההם בא על החליפות בקורדובה משבר מדיני גדול.

§ 25. גרנדה היהודית, שמואל הנגיד ויוסף בנו.

ימים קשים הגיעו לחליפות של קורדובה אחרי מות המושל אלמנצור (1002). המושל בעל המלחמות, שהכניס את הארץ בסבך מלחמות ממושכות עם

1 עי׳ כהנא שם.

הנסיכויות הנוצריות של ספרד הצפונית, נתמך על גדודי שכירים, שהיה שוכר מאת שבטי הבֶּרְבֶּרים באפריקי הצפונית, והגדודים הברברים האלה היו להליפות עצמה לרועץ: עלו על אנדלוסיה, הרחיקו את המושלים הערביאים והשליטו במקומם את מצביאיהם. החליפות של קורדובה, שהיתה עד כאן פורחת, הלכה הלוך והתנונה. מנהיג האפריקאים, סולימן, עלה עם חיילותיו על קורדובה (אפריל 1013) ועשה בה שמות. על ידי כך סבלו גם היהודים הנאמנים לבית המלכות של החליפים. בתיהם ומחסניהם הוחרבו וכמה משפחות הוכרחו לברוח מן העיר. המרכז התרבותי בקורדובה, שפרח מאה שנה רצופות, הוכה מכה נצחת.

בעשר השנים הבאות נתפרדה החליפות של קורדובה לגמרי. ספרד הערבית נתחלקה לכמה מלכויות קטנות ובכל כרך וכרך משל אמיר עומד ברשות עצמו: בשביליה, בגרנדה, במלנה, באלמריה, בסרגוסה ועוד. על ידי כך נתחלקה גם היהדות הספרדית: במקום מרכז גדול אחד של האבטונומיה היהודית קמו כמה מרכזים קטנים. החשוב שבהם היתה ג ר נ ד ה בספרד הדרומית (בעברית „רמון ספרדי"), שעברה אליה לזמן־מה ההגמוניה מקורדובה. רבים מן היהודים שנמלטו מקורדובה בשעת חירום נתקבצו בגרנדה, עיר הבירה של המלכות החדשה. גם מחוץ לגרנדה נמצאו במלכות החדשה הרבה יהודים, ובעיר אליסנה (כשמה העברי והערבי, ובספרדית: לוסינה). היו היהודים רוב האוכלוסים. אבל גם גרנדה עצמה נחשבה בעיני המוסלימים כעיר יהודית. בה קם ברבע השני של המאה האחת־עשרה שר וגדול ליהודים, שפעולתו לטובת אחיו היתה לברכה לא פחות מפעולת חסדאי אבן שפרוט לפני מאה שנים. שר וגדול זה היה שמואל הלוי אבן נגרילה, הידוע בדברי ימי ישראל בשם ש מ ו א ל ה נ ג י ד (982 — 1055).

שמואל הלוי, שהיה יליד העיר מרידה, למד בקורדובה בשעת גדולתה. כאן רכש לו בבית מדרשו של הרב חנוך ידיעה רחבה בתלמוד וסגל לעצמו גם את החכמה החילונית של הימים ההם. בקי היה בספרות העברית והערבית וידע את שתי הלשונות על בורין, ידע גם פרק בדקדוק וכן גם בהגיון ובפילוסופיה. וחוץ מזה היה בעל כשרון פיוטי. לאחר חורבן קורדובה ברח שמואל ביחד עם הרבה יהודים אחרים מן העיר, קבע דירתו במַלַגה ונתפרנס שם מחנות קטנה של בשמים. „והיתה חנותו סמוכה לחצר אבן אלעריף סופר המלך חבוס בן מאכסן מלך בגראנאטא. והיתה שפחת הסופר מפייסת (מבקשת) אותו והיה כותב ספרים לאדוניה המשנה. והיה רואה ספריו (מכתביו) ותמה מחכמתו. ולקץ ימים נשאל משנה זה לשוב לביתו למאלקה (למלגה) ושאל את אנשי ביתו: מי היה כותב לכם הספרים הבאים אלי מכם? אמרו לו: יהודי אחד סמוך לחצרך, מקהל קורטובא, הוא היה כותב לנו. מיד צוה הסופר והריצו אליו ר' שמואל הלוי זה,

ואמר לו: אין אתה ראוי לשבת בחנות, אל תסור ממני ימין ושמאל. וכן עשה, ונעשה סופרו ויועצו. ולאחר מות הסופר לקח המלך חבוס את ר׳ שמואל הלוי והביאו אל היכלו והיה סופר ויועץ׳ 1. לחבוס היתה קשה בחירת ויזיר או „משנה׳ בין הערביאים והברברים החולקים אלו על אלו ולפיכך בחר ביהודי.

עשרים ושמונה שנה (1027 — 1055) עמד שמואל על משמרתו הגבוהה והאחראית במלכות גרנדה, בימי שני אמירים, חבוס ובנו באדיס. בימים אלה של מחלוקת תדירית בין הנסיכים הערביאים והברברים בספרד הדרומית היתה דרושה בינה יתירה ונסיון גדול להחזיק את המדינה בסדר ובמשטר. „זכותו הגדולה של שמואל היא — כותב היסטוריון אחד של האסלאם — עמדה לה לגרנדה, שמשטרה לא נזדעזע אחרי מות חבוס. באדיס (1038 — 1073) היה עריץ קשה. כשעלה על כסא מלכותו עמד לימינו שמואל. ואילו כת אחרת בעלת השפעה עמדה לצד אחיו הקטן. אולם לארץ היה אושר גדול שהיהודי החכם השפיע על האמיר החדש השפעה לטובה׳. ריב הכסא הוכרע לטובת באדיס על ידי שמואל, שדבר על לב בולוגין, האח הצעיר של באדיס, שיוותר על זכותו כדי להמלט ממלחמת אזרחים. בזה עשה טובה גדולה לארץ, אף על פי שעל צד בולוגין היו גם קצת יהודים בני מרום עם הארץ, ולאחר שנכשלה מזמתם הוכרחו לברוח מגרנדה לשיביליה. בין הבורחים האלה נמצאו גם בני משפחות מפורסמות בישראל (אבן מיגאש ועוד). באדיס היה כל ימיו מכיר טובה לשמואל, שהיה תמיד מצליח להשקיט את רוחו הסוערה של מושלו. בדור של מלחמות ומחלוקות השתדל הויזיר היהודי לפלס דרכי שלום ופשרה. בשלטונו המחוכם עלתה בידו להרים קרן הארץ בבחינה כלכלית, להקים סדר ומשטר ולנשא את מלכות גרנדה על כל המלכויות הסמוכות.

אמנם לא חסרו מתנגדים ליהודי העומד בראש ארץ מוסלימית גם בין השכבות הגבוהות וגם בין השכבות התחתונות של עם הארץ. ביחוד השתדלו האצילים הברברים לחרחר את הקנאות של המוסלימים כנגדו. אולם שמואל השכיל להשלים גם עם המתנגדים העקשים ביותר על ידי מענה רך וסבר פנים יפות וסבלנות לדעות דתיות של אחרים. את פקודותיו ואגרותיו היה מחבר בסגנון הקוראן ומתבל אותן בפסוקים קרושים. אפילו סופר ערבי אחד בן דורו שהיה קנאי מוסלימי הוכרח להודות, כי „הארור הזה, אף כי אללה מנע מאתו את אמונתו, היה מן האנשים היותר שלמים בידיעותיו, שקידתו וסבלנותו, בבינתו הרחבה ותהלוכתו אשר היתה בנחת ואהובה לכל, בתכונת רוחו הכבירה, בערמתו ומזימות תחבולותיו. ובהכירו היטב את עניני זמנו ומקומו ידע לקנות גם את לב אויביו להסיר מהם כלי זיני המשטמה ולהפכם לאוהבים.

1 ספר הקבלה לראב״ד (ועי׳ דינבורג, ישראל בגולה, כרך א׳, עמ׳ 253 — 254).

כמה נפלאה היתה ידיעתו בשתי הלשונות ובספרות שני העמים, כמה יפה היתה כתיבתו בערבית! ולבד מזה הצטיין עוד בחכמות הקדמונים ועלה על כל בני דורו בפרטי חכמת הכוכבים. הוא ידע היטב את חכמת ההנדסה וחכמת ההגיון, ובחכמת הויכוח עלה על כל בני גילו. דבריו היו מעטים אבל חזקים ונמרצים; הוא חשב מחשבות עמוקות ואסף ספרים הרבה"[1]. משורר ערבי אחר הפליג בשבחו עד שאמר:

לְבַקֵּשׁ אֶת אֱלֹהִים לֹא עוֹד מַקְאֳהָה[2] יִנְהָרוּ,
וּמִגְּלִי נוֹשֵׁק תְּאֱבַל הָאֶבֶן הַשְּׁחוֹרָה,
כִּי אַךְ אֶת יָדְךָ, שְׁמוּאֵל, לִנְשִׁיקָה יִבְחָרוּ,
אַךְ אוֹתְךָ יְבָרְכוּ, אַךְ מִפִּיךָ יִקְחוּ תוֹרָה[3].

בניגוד גמור לשמואל, שהשכיל להתרומם מעל לאהבה ואיבה לאומית ודתית, עמד בן אומנותו, הוזיר של אמיר אלמריה, הערבי העשיר והגאה אבן עבאס, שאמרו עליו כי "שנא את הברברים ותעב את היהודים". קנאי זה, שהתגאה במוצאו מאחד החברים של מוחמד הנביא, לא יכול להשלים עם המעשה שבראש מדינה קרובה לגרנדה עומד שר יהודי, והתנכל להפילו. מתחלה כתב פלסתר בחרוזים, מלא לעז של רעל כלפי שמואל ואחיו היהודים. אחרי כן הסית אבן עבאס את מלכו להודיע לבאדים, שאם לא יפטור מיד את הויזיר היהודי יסתלק מבריתו עם גרנדה. על זאת קבל מושל אלמריה מבאדים תשובה זו: "אם אמלא שאלתך תבואני מארה, ואם אמסור ביד צריו משרתי — תהי נפשי ביד צרי מסורה". חמת אבן עבאס בערה בו ועלה עם חילו על גרנדה, אבל נפל ביד צבא גרנדה והומת ביד באדים עצמו. מאורע זה מתאר שמואל בפרטות בשיר שבו הוא ממשל את מפלתו של אבן עבאס לגאולת היהודים מידי המן צוררם[4].

צוררים כאלה היו מצויים גם במקומות אחרים. כל פעם שעלו הערביאים על גרנדה מן הארצות הסמוכות השתדלו לתת להתנפלותם נושפנקא של מלחמת מצוה על העיר היהודית. המשוררים הערביאים היו מעריצים את האמיר משיביליה עבד אל מותדיד, שנכנס למלחמה ממושכת עם באדים

1 עי' הרכבי, לתולדות ר' שמואל הנגיד, "המאסף" ל"המליץ", תרס"ב, עמ' 11–12.
2 לעיר מכה הקדושה למוסלימים ובה "האבן השחורה" הקדושה.
3 תרגום מגרמנית לעברית בידי שמריה לוין (גרץ–שפ"ר, חלק רביעי עמ' 26).
4 ברודי, כל שירי ר' שמואל הנגיד, עמ' 125–137; ועי' דינבורג, ישראל בגולה כרך א' עמ' 256.

במליצות כאלה: „אכלה חרבך בעם המאמין בדת ישראל, אף על פי שהוא נושא שם ברברים", זאת אומרת, שבימי ממשלת ויזיר יהודי נעשו גם המוסלימים יהודים. פעם אחת השתתף היהודי הויזיר בעצמו במלחמה אחת, שערך באדיס על שיביליה, ובו הוכה מותדיד ביחד עם בעלי בריתו על ידי חיל גרנדה (1042); על נצחון זה שר שמואל שיר עברי גדול (§ 27). אמנם שאיפתו של שמואל היתה להכניע את יצר המלחמה בימי ריב האחים ולהמנע משפיכות דם מיותרת. בשנת 1053, כשכבשו הערביאים בני שיביליה את שטחי הגבול של גרנדה וערכו שם טבח באוכלוסים הבָּרבָּרים, בקש באדיס הקנא ונוקם להרוג ולאבד את הערביאים יושבי גרנדה החפים מפשע, שהיו מיעוט בקרב האוכלוסים הברברים. שמואל התנגד לזה בכל תוקף. בדברים של טעם הוכיח לאמיר את התוצאות הנוראות של משפט מות כזה, שבודאי יגרור אחריו התחברות כל השבטים הערביים כלפי גרנדה. ובסתר הודיע שמואל לערביאים בדבר הסכנה האורבת להם. על ידי כל התחבולות האלה עלתה בידו למנוע בפני מחשבתו הרעה של באדיס.

שמואל הנגיד, שעסק בכל לבו בתפקידיו המרובים בשלטון המדינה, הגין גם בכל תוקף על עניני אחיו. תוארו „נגיד" התאים לתואר נשיא והוא שעמד בראש כל קהלות ישראל במלכות גרנדה, אבל גם בכל יתר קהלות ספרד גדול היה שמו – „ועשה טובות גדולות לישראל בספרד ובארץ המערב ואפריקי ובארץ מצרים ובאיסקליא (סיציליה) ועד ישיבת בבל ועד עיר הקודש. כל בני תורה שהיו בארצות האלו היה מהנה מנכסיו וקנה ספרים הרבה מכתבי הקודש, והיו לו סופרים שהיו כותבים משנה ותלמוד ונותן במתנה לתלמידים שלא היו יכולים לקנות משלהם בין בישיבות ספרד בין בארצות שזכרנו"[1]. שמואל הנגיד החליף מכתבים עם ר' האי גאון בבבל והחכם נסים מקירואן[2], שהיה חותנו (בתו של נסים היתה אשת יוסף בן שמואל). בפעולתו המדינית והנדבנית היה שמואל הנגיד כעין יורשו של חסדאי אבן שפרוט. אלא שהוא היה גם אחד מראשוני המשוררים העברים בספרד (עי' להלן §§ 27—28).

כשמת שמואל הנגיד בשנת 1055 ירש את כסאו בכהונת ויזיר ונגיד בנו יוסף, שהיה ראוי לכך על ידי השכלתו החילונית והדתית. טוב לב היה, וכמו שמעיד עליו סופר ערבי אחד, לא השיב מימיו פני איש ריקם. יוסף תמך בידי חכמים ואסף לביתו את בני ראש הגולה והגאון האחרון חזקיה

1 ספר הקבלה להראב"ד, ועי' דינבורג, ישראל בגולה, כרך א', עמ' 254.

2 בקובץ כ"י שנמצא בלונדון יש לראות שהחליף מכתבים גם עם ראש הגולה האחרון בבבל חזקיה (עי' ד. ששון Jewish Chronicle, מרץ 1924).

שנמלטו מסומבדיתא לגרנדה (כרך שלישי § 64). ובכל זאת חסרו ליוסף, שעלה לגדולה בצעירותו, סגולות אביו שבל'עדיהן לא היתה אחיזה לשר יהודי במלכות מוסלימית. "ומכל מדות טובות שהיו באביו לא חסר אלא אחת, שלא היה ענותן כאביו מפני שגדל בעושר ולא נשא עול בנעוריו וגבה לבו"[1]. יוסף לא נמנע מלתת משרות במדינה לקרוביו ולא חש לתרעומת המוסלימים, שלא השלימו גם בלי זה עם הרעיון שיהודי עומד בראש הממשלה. שונאי יוסף הסיתו את העם כלפי הוזיר היהודי והצליחו. "פקיח" ערבי קנאי אחד, אבו אסחאק אל אלוירי, שראה את יוסף כמכשול להתעלותו הוא בחצר המלכות, חיבר קול קורא נלהב לאמיר ולעם ובו נשקף מצב הרוחות במדינה בימים ההם:

"הגידה שליחי לסינהאג'דזיטים, ענקי זמננו, האריות אשר במדבר, דברי אוהבכם: חטא שליטכם ויבנוד, כי הנחיל כבוד לכופרים. הוא מנה יהודי לכתיב[2], והלא יכול היה למצוא כתיב בין המאמינים. על ידי כתיב זה עלו לגדולה היהודים שהיו עד כאן מזולזלים. נפשם מתהלכת בגדולות, ובגאות ובגאון התנהגו עם המאמינים. אתה באדים, בעל עין פקוחה, האמנם לא תראה את הרעה אשר עוללו בני שטן אלה, שקרניהם מבצבצות בכל גבול מלכותך? איככה תמשוך חסד לממזרים אלה, איכה תתן אמון בפושע ותעשה אותו לאיש סודך? האמנם שכחת, כי אלהים שינן לנו שלא נתחבר לרשע? שים עין על הארצות האחרות ותראה, שהיהודים נחשבים בכל מקום ככלבים ומוציאים אותם מחברת האדם. כשבאתי לגרנדה ראיתי כי הכל בידי היהודים, הם הלקו ביניהם את הבירה ואת ערי השדה: בכל מקום מושל אחד מן הארורים האלה. הם הגובים מסים, חיים חיי מותרות ומתגדרים בבגדי תפארת, ואילו בגדיכם, המוסלימים, בלים ומקורעים. יודעים הם את כל סודות המדינה — לא מחכמה היא לתת אמון בבוגדים אלה. בעוד שהמאמינים מוכרחים להסתפק בארוחה דלה שמחירה אדרכמון עורכים היהודים בהיכליהם משתאות שמנים. ראש הקופים האלה (יוסף) קישט את ביתו בקישוטי שיש ותיקן באולמיו בריכות מים חיים, ובשעה שאנחנו מוכרחים להכות על יד דלתיו הוא לועג עלינו ועל דתנו. אלוה, כמה גדולה הצרה! מהרו לשחוט אותו, להקריבהו לקרבן, את האיל השמן הזה. אל תחוסו גם על קרוביו וידידיו, אף הם אספו אוצרות לאין מספר. קחו מהם את כספם, זכותכם מרובה מזכותם. אין עוון אשר חטא להשמידם, אדרבא, בזיון הוא לתת להם למשול בנו גם לעתיד. את הברית

1 ס' הקבלה לראב"ד (דינבורג כרך א' עמ' 259).

2 סופר, ויזיר.

אשר כרתו עם המאמינים הפרו, ומי יחייבכם אם תגמלו להם בגידה זו כערכה?"[1].

כרוז קנאי זה לא עשה אמנם שום רושם על באדים, שנתן אמון גמור בויזיר שלו, אבל עורר את האוכלוסים הברברים. חוץ מזה הופצו בכוונה שמועות, שהשר היהודי לגלג על הקוראן ואמר על עיקרי האמונה המוסלימית שהם הבל הבלים. כל אלה גרמו סוף סוף לקשר על הויזיר ועל „שלטון היהודים" בכלל. הקושרים חיכו רק להזדמנות נוחה כדי להסתער על היהודים. שעת הכושר באה כשעלה מותסים, מושל אלמריה, עם צבאו על גרנדה. הקושרים הפיצו שמועה, שיוסף קרא בעצמו את השונא כדי להסגיר את גרנדה למושל אלמריה. ההמון שהתמרמר למשמע דבר הבגידה המדומה של הויזיר היהודי התנפל על היכל השר. יוסף התחבא חדר לפנים מחדר וצבע את פניו בפיח כדי שלא יכירו אותו, אבל ההמון הכיר איתו והרג אותו ותלה את גופתו בשער העיר (ט' בטבת, דצמבר 1066). אחרי זה השתער ההמון בשצף קצף על היהודים יושבי עיר הבירה; כאלף וחמש מאות משפחות נבזזו וקצתם נהרגו ויתר היהודים ברחו מן העיר. בין הניצולים נמצאו אשתו ובנו של הויזיר הנרצח, שנמלטו לאליסנה. ספריו היקרים של יוסף קצתם השחיתו וקצתם גזלו. הטבח הנורא השפיע לרעה על גורל יהודי מלכות גרנדה: כולם הוכרחו לצאת מארץ זו, שבה ישבו חמשים שנה בשלוה ובריוח, ולבקש מקלט בארצות ערביות אחרות שעל חצי האי הפירינאי. אבל אף מלכות גרנדה לא האריכה ימים אחרי מאורעות אלה: לאחר עשרים שנה נפלה בידי האלמורבידים שעלו מאפריקי.

§ 26. היהודים באנדלוסיה המוסלימית ובקשטיליה הנוצרית.

הורבן המרכז היהודי בגרנדה לאחר הורבן קורדובה גרם שוב לפיזור היהדות הספרדית. רוב מגורשי גרנדה נשתקעו בשיביליה, שהיתה המרכז המדיני היותר חשוב באנדלוסיה אחרי שתי הערים הנזכרות. במחצית השניה של המאה האחת־עשרה התחילה מלכות שיביליה, שבראשה עמדו מושלים מן השבט הערבי בני עבאד, להתחרות בגרנדה. האמיר של שיביליה, מותדיד (1042 — 1069) הנזכר למעלה קרע משכנו באדים גליל אחרי גליל. לפי רוח הזמן שאף העריץ המשכיל מותדיד וכן גם יורש כסאו מעתמעד (1069 — 1091) לעשות את עיר בירתם למרכז

1 עי' דיגבורג, כרך א' עמ' 259—260.

תרבותי של ספרד המוסלימית, ולתכלית זו השתדלו לאסוף בחצר מלכותם אישים גדולים בלי הבדל לאומיות ודת. לחצר מלכות שיביליה היה מקורב גם חכם יהודי ושמו יוסף אבן מינאש, אחד השרים שהוכרחו לצאת מגרנדה בימי שמואל הנגיד (§ 25). מותדיד ויורש כסאו מלאו את ידי יוסף בשליחות מדינית, וכנראה היה הוא הנושא ונותן עם הנסיכים הנוצרים בצפון בשם אדוניו. משרה גבוהה בשלטון היהודי הפנימי בשיביליה תפס התוכן והתלמודי יצחק אבן אלבאליה (1035 — 1094), יליד קורדובה. יצחק היה ידידו של יוסף הנגיד האומלל ולכבודו חיבר ספר בתכונה בשם „מחברת סוד העיבור". ביום הפורענות התארח אבן אלבאליה בבית הנגיד בגרנדה, ורק במקרה ניצל ממות. בשיביליה נתקרב לבן המלך מעתמעד, משורר ומוקיר חכמה, וכשעלה זה על כסא המלכות (1069) מינה את החכם היהודי לאיצטננין החצר. חוץ מזה הרים אותו למעלת נשיא קהלות ישראל הכפופות לאמיר שיביליה, ועליהן נמנתה גם קהלת קורדובה. אלבאליה, שחיבר גם ספר בהלכה בשם „קופת הרוכלים", היה כנראה גם רב הכולל לכל הקהלות האלה.

חוץ משיביליה תפסו יהודים משכילים משרות גבוהות גם במדינות מוסלימיות אחרות. לימין מושל סרגוסה, מוקתדיר, עמד ויזיר יהודי ושמו חסדאי אבו פדהאל (1066), שהיה גם משורר גדול בערבית. סופר ערבי אחד משבח שירי המשורר היהודי בדברים האלה: „בכל עת אשר נשמע מליצות אבו פדהאל תדמה נפשנו כי נלכדנו בחבלי קסם; לא הרוזים יחרוזו כי אם פלאי פלאים". לפי דברי הסופרים הערביאים עבר אבו פדהאל לדת האסלם באהבתו נערה מוסלימית.

הכשרון המדיני והדיפלומטי של היהודים מצא לו מוקירים אפילו במקום שלא פיללו לזה. הדברים הגיעו לידי כך, שצאצאי אותם המלכים הווסטגוטיים, שלפנים רדפו את היהודים, לא יכלו להתקיים בלי שירות שרים יהודים. הנסיכויות הנוצריות הספרדיות שנדחקו צפונה, שיירי המלכות הווסטגוטית לשעבר, התחילו שוב מתנערים במאה האחת־עשרה. אחרי התפרדות החליפות של קורדובה והתפלגות ספרד הדרומית לא עצרו המושלים המוסלימיים כח לעמוד בפני השתערות הנוצרים, ולא עוד אלא שעל ידי המחלוקת שביניהם חזקו את אויביהם. לפעמים היו המלכים הנוצרים נקראים מאת אחד המושלים הערביאים לעזרה והיו נכנסים עם חילם לארץ הברית ומפלסים להם נתיב לאותן הארצות, שאבותיהם הווסטגוטים גורשו מהן לפנים. ביחוד הצטיינה בזה במאה האחת־עשרה בימי המלך רב הפעלים פרדיננד הראשון מלכות קשטיליה, שנתחברה מליאון ומקשטיליה. אביר זה של הנצרות המושל בצפון השתמש בהתפרדות ספרד

המוסלימית והכניעו במשך עשר שנים (1055 — 1065) את האמירים של סרגוסה, טולידו ואפילו שיביליה ושם אותם למס עובד. יורש כסאו אלפונס הששי (1075 — 1109) הרחיב וחיזק את המלכות הנוצרית המאוחדת, שהתפשטה בספרד הצפונית והתיכונית. נצחונות הנוצרים בחצי האי הפירינאי לא היו מתחלתם מזיקים ליהודים. אף־על־פי שבקשטיליה עמדו בתקפם ספרי החוקים הישנים של הווסטגוטים, שבהם היה חוסר הסבלנות כלפי היהודים עיקר גדול, הומתקה פעולתם על ידי חוקים חדשים שלא נתבססו על הקאנונים של הכנסיה אלא על המנהג. על־פי החוקים החדשים נהנו המוסלימים והיהודים כמעט מאותן הזכויות האזרחיות שהיו לנוצרים. ריבות בין יהודים נידונו לפני בית דין מעורב, שבו ישבו „אלכלדים", זאת אומרת דיינים בוררים משתי הדתות. הריגת יהודי, אציל וכהן נענשה בעונש שוה. היהודים מלאו תפקיד כל כך חשוב בחיי המדינה של ספרד, עד שאי אפשר היה למנוע מהם את הזכויות האזרחיות. המצב המדיני הכריח את המושלים הנוצרים והמוסלימים למשוך יהודים משכילים אל השלטון לטובת המדינה.

מלך קשטיליה אלפונס הששי זקוק היה תמיד למציא דרך בין נכליהם וסכסוכיהם של המלכים המוסלימים, ובזה יכול לעתים קרובות משא ומתן חרוץ לפעול יותר ממלחמת נצחון. ודוקא היהודים היו מסוגלים ביותר למשא ומתן דיפלומטי. על ידי השכלתם המרובה, חוסר פניותיהם בבחינה מדינית ובקיאותם בלשונות הערביות והרומניות, היו הם המליצים בין הממשלות הזרות זו לזו. הרופא היהודי ע מ ר ם א ב ן ש ל ב י ב נשלח מאת המלך אלפונס לגבות את המס מאת המושלים המוסלימים הכפופים לו ולמלא תפקידים דיפלומטיים אחרים. וכן היה קרוב אליו חכם יהודי אחר ושמו צ י דֶ ל ו ס. יחס זה של אלפונס ליהודים היה למורת רוח קנאי הנצרות ועורר רוגז האפיפיור הרומי התקיף גריגור השביעי, שביקש לשעבד את כל מלכי אירופה תחת עול הכנסיה. בימים ההם חידש האפיפיור בועידת הכנסיה ברומי (1078) אותו הקאנון, שעל פיו אסור ליהודים להיות ממונים על נוצרים. זלזול באיסור זה מצד לוחם רב פעלים לנצרות כאלפונס כלפי הכופרים נדמה לעלבון מפורש של הכנסיה. ולפיכך פנה גריגור השביעי למלך קשטיליה באגרת (בערך 1080), שבה הוא גוער בו בנזיפה על שהוא ממנה יהודים ונותן להם את השלטון על גבי נוצרים: „הרינו גוזרים עליך — כותב הוא — שלא לתת בשום אופן ליהודים לשלוט על הנוצרים או להתעלות עליהם. לשעבד את הנוצרים ליהודים או להכריח אותם להכפף לשופטים יהודים — האין זאת אומרת להשפיל את הכנסיה הנוצרית ולהרים קרן כנסית השטן? על ידי שאתה מושך חסד לשונאי הנוצרי אתה מתכחש לישו

בעצמו׳. אולם מליצת האפיפיור החטיאה את מטרתה: המלך אלפונס, ששקד על טובת מדינתו, לא רצה בשום אופן להרעים את אזרחיו המועילים על ידי רדיפות דתיות.

בשעת הצורך לא נמנע מלך קשטיליה למלאות ידי יועצו היהודי שוב בשליחות חשובה. אלפונס ביקש לספח למלכותו את קורדובה, שנלכדה לפני זמן־מה על ידי מעתמעד, האמיר של שיביליה. ומכיון שמעתמעד היה כפוף לקשטיליה שלח אלפונס הששי את צירו וסוכנו עמרם אבן שלביב אל האמיר בדרישה נועזת, שימסור מיד למלך את עיר מושב החליפים סמוך לקורדובה, אל זהרה (לפי ידיעה ערבית אחרת דרש המלך חוץ מזה גם הוספה על המס). הדיפלומט היהודי לא נרתע לאחוריו בפני שליחות מסוכנת כזו; בלוית פרשים קשטיליים הגיע לשיביליה והשמיע את דרישת אלפונס לאמיר. הדרישה עוררה את חמת האמיר עד להשחית וצווה להמית מיד את אבן שלביב ולתלות את נבלתו על העץ, ואת בני לויתו שם במאסר (1082). המלך אלפונס התנקם על מעשה נורא זה. בה בשנה עברו חילותיו על פני כל גליל שיביליה כשוט שוטף, החריבו הכל בדרכם והובילו את יושבי הארץ בשביה. ולא עברו ימים מועטים עד שנתמלאה תאותם של הנוצרים וכבשו שוב את עיר הבירה הווסטגותית הישנה טולידו. אדוני העיר, הסולטן קדיר החלוש והכפוף לאלפונס, נתן לו את טולידו בחליפין כנגד גליל אחר, וכך יכול מלך קשטיליה לבוא בהמון חוגג בחודש מאי שנת 1085 בשערי העיר הנוצרית הישנה.

פלצות אחזה את כל ספרד המוסלימית. צריך היה לצאת מיד למלחמה על קשטיליה, אבל האמירים והשולטנים הקטנים שנחלשו על־ידי ריבותיהם הפנימיים לא היו מוכנים לזה. ובצר להם פנו לעזרת מגיני האסלם באפריקי. בימים ההם הצטיין באפריקי הצפונית מנהיג הכת הברברית של האלמורבידים, יוסף אבן תשפין, הוא מיסד העיר מרקש (מרוקו). האלמורבידים הרימו דגל מלחמת מצוה וכבשו בשם האסלאם האמתי את פאס, תלמסן ועוד כמה ערים באפריקי הצפונית־מערבית ועמדו בעיר תנג׳ר מול החוף הספרדי. לא בקלות החליטו המוסלימים הספרדים, שעדיין זכרו היטב הורבן החליפות של קורדובה בידי נדודי הברברים של סולימן, לקרוא את בני אפריקי לעזרה. שהרי אפשר היה לראות מראש, כמו שבאמת היה אחר כך, שהברברים יגרשו את הנוצרים מאנדלוסיה רק על מנת למשול שם בעצמם. אולם מעתמעד האמיר של שיביליה אמר בפירוש: „נוח לי להיות מנהיג חמור באפריקי מרועה חזירים באנדלוסיה המשועבדת לנוצרים״ (רמז לגידול חזירים, שהם תועבת המוסלימים, בידי הנוצרים). האלמורבידים לא התמהמהו לבוא לעזרת המוסלימים השרויים בצרה.

יוסף אבן תשפין עבר עם חילו את מצר גברלתר ועלה על אנדלוסיה. משביליה יצאו החילות המאוחדים של יוסף ומושלי הארץ צפונה לקראת אלפונס, שצר בימים האלה על סרגוסה. על יד צלק הסמוכה לבדיוז נערכה מלחמה כבדה בין הנוצרים ובעלי הברית, והמוסלימים נצחו (אוקטובר 1086) על־פי דברי הסופרים הערביאים גלחמו בשתי המערכות גם יהודים, ולפיכך שבת הנשק בערב שבת, בשבת וגם ביום הראשון, שלשת ימי השבתון של דתות הנלחמים. בשעת הקרב ביקש מעתמד כמה פעמים את אצטגנינו, ודאי יצחק אבן אלבאליה הנזכר למעלה, לנבאות לו תוצאות הקרב על־פי הכוכבים. אולם נצחון האלמורבידים, שגדר לזמן רב בעד התרחבות המדינות הנוצריות בספרד, לא הביא תועלת מרובה גם למושלים המוסלימיים, מפני שנשתעבדו לבעלי בריתם המנצחים. לאחר שהכניע יוסף אבו תשפין את האמירים הערביאים והברבריים הקטנים של אנדלוסיה, יסד כאן את מלכותו שנתקיימה בארץ יותר מחמשים שנה. שלטון האלמורבידים בספרד חל בתקופת מסעי הצלב הראשונים באירופה המזרחית, ועליה יסופר בספר הסמוך.

§ 27. התחיה הספרותית: תקופת שמואל הנגיד וגבירול.

הפעולה התרבותית המשותפת של ערביאים ויהודים גרמה לדבר, שבספרד באה תקופת ההשכלה או הריניסנס ארבע מאות שנה לפני בואה לאיטליה. הרוחות המנשבות בזמן ההוא עוררו את כהות היצירה הרוחנית עד להפליא. המדע, ביחוד הפילוסופיה, התיאולוגיה והשירה ניעורו לחיים חדשים. קמה תנועת השכלה עצומה, שלא היתה כמוה מימי התרבות היהודית־היונית ופילון האלכסנדרוני. התחיה הערבית־יהודית בספרד לא היתה אלא המשך התנועה הרוחנית שנתעוררה במאה התשיעית והעשירית בחליפות הבגדאדית (כרך שלישי, §§ 71—73), ועל ידיה היתה גם התנועה החדשה סוף סוף קשורה בתרבות היהודית־היונית בקשר היסטורי פנימי. בעוד שהתנועה הראשונה מזגה את היונות והיהדות, נתמזגו הפעם דעות יוניות־יהודיות מצד אחד ודעות יוניות־ערביות כצד שני. אפלטון ופלוטין, אריסטו ופילון, סעדיה גאון, אלפראבי ואבן סינה – כל אלה נתלכדו ביצירה החדשה לחטיבה אחת. כשם שבעלי המחשבה היהודים באלכסנדריה של מצרים בשעתם השתמשו בכתביהם בלשון היונית, כך נכתבו גם הפעם הספרים במדע ובפילוסופיה על־פי רוב בלשון הערבית, שהיתה מתהלכת בכל עולם החכמה בימים ההם, ורק הספורים הפיוטיים, בין שתכנם דתי ובין שהוא חילוני, נתחברו כמקודם בלשון העברית. בימים ההם ניעורו החיים הרוחניים, כמסופר

בפרקים הקודמים. גם במושבות בני ישראל בצרפת ובאשכנז. אולם שם נצטמצמה התנועה בארבע אמות של ההלכה התלמודית, אמנם מתוך התעמקות יתירה; ואילו בספרד התפתחה המחשבה הישראלית לרוחב, היתה רבת גוונים וצורות והשתדלה לכרוך את הלאומיות ואת האנושיות. הרצאה מפורטת על תחיה מדעית וספרותית זו הוא תפקידן של תולדות הספרות, וכאן עלינו להסתפק בתיאור גדולי תקופת היצירה הזאת בתכונותיהם העיקריות ורק עד כמה שבפעולתם משתקפות דעותיהם של משכילי הדור והיה בה משום השפעה על דרך ההשתלשלות הרוחנית.

יסוד ושורש ההשכלה החדשה היה הדקדוק, שהקיף בימי הבינים את כל מקצוע הבלשנות. הקירת הלשון, שנוסדה בארץ הקדם בדורו של סעדיה גאון, עלתה בקרקע ספרד כפורחת. בני דורו של סעדיה הצעירים ממנו, מנחם בן סרוק ודונש בן לברט (לערך 910—980), עסקו בעיבוד הדקדוק העברי ושרשי הלשון העברית בימי חסדאי אבן שפרוט, שתמך בהם. מנחם בן סרוק חי מתחלה בדחקות בטורטושה הנוצרית והוזמן לקורדובה מאת השר הנדבן, שמינה אותו לסופרו ותמך בו כדי שיוכל לעסוק בחקירה. פרי עבודתו של מנחם היה ספר מלים בשם „מחברת", שבו נאספו כל המלים שבמקרא, מנותחות לשרשיהן וכנוייהן, והקשות שבהן נתפרשו. בכל הסרונותיו (המחבר לא ידע עדיין את הכלל העיקרי של הדקדוק העברי: את השרש בן שלש אותיות) חשוב היה ספר זה, שהוא המלון הנתוחי הראשון של הלשון העברית, לבלשנות המאוחרת. יש לחשוב לצדקה למנחם, שחיבר את ספרו לא בערבית אלא בעברית ועל ידי כך יכלו גם יהודי יתר ארצות אירופה להשתמש בו.

אולם הספר לא הביא למחבר קורת־רוח מרובה, כי קם לו מתנגד מר נפש הוא אדונים הלוי, הידוע בשמו הספרותי דונש בן לברט. דונש נולד בפאס ולמד בבגדאד בימי סעדיה גאון. כשהגיע אליו שם הנדבן המשכיל בספרד חסדאי, הלך אליו לקורדובה. בימים ההם כבר נתפרסם דונש בהקירותיו הדקדוקיות וביחוד בשיריו, שהכנים בהם, בפעם הראשונה בשירה עברית, את המשקל הערבי. כשנתפרסם המלון של מנחם (לערך שנת 955) כתב דונש ספר של פולמוס, בחרוזים ובפרוזה, ובו לגלג על כמה מכללי הדקדוק ופירושי הכתובים של מנחם. ביחוד טען המבקר על מנחם שסר בדקדוקו משיטתו של סעדיה, שנבנתה על השוואת הלשון העברית אל הערבית. את בקורתו („ספר תשובות דונש בן לברט") הקדיש דונש לכבוד הנדבן חסדאי והקדים לספר שיר תהלה לחסדאי[1]. בהזדמנות זו נתגלו כל החסרונות של הנדבנות. על ידי טענותיו של

1 זהו השיר המובא למעלה (§ 23), שבו נמנות זכויותיו של חסדאי ומתואר נצחונו הדיפלומטי על המושלים הנוצרים של ליאון ונברה.

דונש ודבתם הרעה של ידידיו הורד מנחם מכנו בבית חסדאי. ולא עוד אלא שמשרתי השר היהודי התפרצו לביתו של מנחם והכוהו. תלמידי מנחם הגינו אחר כך בכל תוקף על תורת רבם והשתדלו באגרותיהם לבטל טענותיהם של דונש ובית מדרשו כלפי ה„מחברת" של מנחם. תלמידי דונש לא החרישו אף הם. והפולמוס הנלהב עורר ענין רב לבלשנות העברית, הועיל לזיקוק הסגנון העברי בפרוזה ובשיר והכין את הקרקע לפריחה הספרותית במאה האחת־עשרה.

תלמיד מובהק למנחם בן סרוק, שעלה על רבו, היה יהודה חיוג׳, שיצא אף הוא כדונש מפאס לקירדובה. הוא שקבע את הכלל הדקדוקי, שרוב שרשי המלים המקראיות הן בני שלש אותיות, ובזה האיר אור חדש על כל הבלשנות העברית. בספריו הכתובים ערבית סידר חיוג׳ את כל המלים על־פי שיטתו וקבע את כללי הניקוד ויתר כללי הדקדוק, שבלעדיהם אין להבין את כתבי הקודש. גדול ממנו במקצוע זה היה יונה מרינוס או אבן ג׳נאח (המכונה גם אבול וליד מרואן), שהיה לא רק בלשן אלא גם רופא מומחה. לאחר חורבן קורדובה בשנת 1013 יצא עם שמואל הנגיד לסרגוסה ועסק שם ברפואה. אבל ביחוד היה מחבב את הבלשנות. פרי חקירותיו הלשוניות היו ספר דקדוק וספר מלים לעברית, שבהם מפורטים כללי שימוש הלשון ומליצתה (נתחברו לפני שנת 1050). עבודתו הבלשנית היתה לו עבודת קודש; חכמת הלשון העברית נחשבה בעיניו למלכת כל החכמות וכמפתח להבנת דבר אלהים בכל טהרתו וקדושתו. מעיד הוא על שקידתו הרבה ועבודתו „יומם ולילה עד שאנחנו מוציאים בשמן (למאור) מה שיוציאו זולתנו ביין" (ס׳ השרשים, ברלין תרנ״ו, עמ׳ 64). ספריו שנכתבו ערבית נתרגמו לאחר זמן לעברית בידי יהודה אבן תבון (המלון בשם „ספר השרשים" והדקדוק בשם „ספר הרקמה"). אף יוצר גדול זה של הדקדוק העברי בא בסכסוך עם ידידו השר שמואל הנגיד בגרנדה והוכרח לערוך עמו פולמוס מדעי. שמואל הגין על שיטת רבו חיוג ואבן גנאח הלך בדרכו הוא. חכמי ישראל שבא־תו דור נלחמו בספרים ובמכתבים ממש כבעלי המלחמה הערביאים בחרבותיהם. שמואל הנגיד בעצמו חיבר ספר גדול בדקדוק שלא נשתמר. אבל פעולתו הספרותית גדולה במקצוע אחר, בשירה ובספרות היפה, שבה קם בימים ההם סגנון עברי חדש.

שמואל הנגיד היה המשורר העברי הראשון באירופה, ששר על נושאים חילונים. במקצוע הפיוט הדתי קדם לו יוסף אבן אביתור, שפיוטיו נכנסו למחזור נוסח ספרד (§ 24). אולם שמואל לא חיקה את הפייטנים הרגילים. כח היצירה של המשורר היה מתעורר לרגל המאורעות שבחייו הפרטיים והמדיניים. כשמת הגאון הבבלי האחרון רב האי (1038) חיבר שמואל הנגיד שיר מספד

ארוך, שבו הטעים את הערך המדיני של מאורע זה: ההגמוניה הלאומית של בבל ירדה ומעכשיו „כבר נישוו בני בבל ואפריקי ואספמיא". כמה שירים אחרים נוגעים למאורעות מדיניים כלליים בספרד הערבית שהמשורר עמד במרכזם. אחד מהם כתוב בצורת צוואה לבנו יוסף ונכתב במחנה הצבא על יד לורקה בקיץ שנת 1042, לפני הקרב הגדול שבין חיל גרנדה והערביאים משיביליה. בצוואה זו האב מצוה לבנו לנהוג בחסידות, להרבות חכמה, להיות נוח לבריות ולעזור לנצרכים, וביחוד לסמוך רק על זכות עצמו ולא על זכות אבותיו. צוואה זו, שנתחברה בחרוזים סמוך לקרב מכריע, מוכיחה את רוחו הכבירה של שר וגדול זה. המלחמה נגמרה בנצחון גרנדה, ושמואל זכה לשלוח לבנו בשורת נצחון, אף היא בשיר. לאחר זמן חיבר השר המשורר שירה חדשה, שבה תיאר את מעשי אותה המלחמה שנגמרה במפלת אויבו הפריטי, האמיר עבאד משיביליה (§ 25). בספרות הישראלית של ימי הבינים זהו שיר־המלחמה היחיד, שנתחבר בידי איש מלחמה ממש, אבל ניכר בו הלך־נפש יהודי טפוסי: המחבר החסיד מוצא טעם מוסרי למלחמה, והוא שהעם השודד היה עולה על כל הארצות הסמוכות לשחתן. חוץ מן השירים המדיניים חיבר שמואל הנגיד גם שירים לעת מצוא, ביחוד לכבוד ידידים וקרובים בימי שמחתם ואבלם. מיצירותיו הגדולות של שמואל הנגיד היו עד הזמן האחרון ידועים רק בשמותם, או על פי קטעים מועטים, שלשה ספרים שנכתבו בצורת מזמורי התהלים, משלי שלמה וס׳ קהלת („בן תהלים", „בן משלי", „בן קהלת"). אולם המשורר משה אבן עזרא במאה השתים־עשרה מעיד עליהם, שהם מצטיינים „בסגנון בהיר וברעיונות מלוטשים ונכונים"[1]. אמנם אותו אבן עזרא מספר, שהיו לו לשמואל הנגיד „הרבה מקנאים ומחפשי מומים, שבאו אחריו והתנפלו עליו ומצאו פגמים בבתים אחדים משיריו"[2]. ומשורר ומבקר מאוחר, אלחריזי המפורסם, אומר על שמואל הנגיד: „והיו שיריו נגידים וראשים, ועניניו חזקים וחדשים, אך רוב שיריו עמוקים וקשים, וצריכים לפירושים" (תחכמוני, שער ג׳). ואמנם שירי שמואל הנגיד, בכל היתרונות שבסגנונן לעומת סגנון ה„פייטנים" שלפניו, עדיין מסורבלים הם ובכבדות יתנהלו. אף־על־פי־כן היה מבשר של תקופה חדשה, ועוד בחייו קמו גדולי המשוררים של התחיה היהודית־

1 שירת ישראל, מתורגם מערבית לעברית בידי ב. הלפר, תרפ״ד, עמ׳ ס״ו. בקובץ כ״י שנמצא בזמן האחרון (עי׳ § 25, בהערה) נתגלו גם שלשת הספרים האלה כמעט בשלימותם. אחד מהם, בן תהלים, כולל קפ״ז מזמורים, שרבים מהם כרוכים במאורעות המדיניים שבימים ההם. השירים נאספו בידי יוסף בן המשורר שהוסיף עליהם הערות. אולם הקובץ עדיי לא נתפרסם

2 עי׳ שירת ישראל שם עמ׳ ס״ה.

הערבית. סופר דברי הימים ההם, אברהם אבן דאוד, מציין ב„ספר הקבלה" שלו התקדמות אטית זו שבהתפתחות הספרותית בדברים מְכֻוָּנים אלה: „בימי רב חסדאי הנשיא ההלו לצפצף ובימי רב שמואל הנגיד נתנו קול". במקהלה זו נשמע גם קולו של נעים זמירות הדור, ששיריו משוכללים גם בתוכן וגם בצורה — של אבן גבירול.

שלמה אבן גבירול (לערך 1020—1070) נולד במלגה, ששם נתישבו אבותיו מקורדובה אחרי החורבן בשנת 1013. בילדותו כתו עליו אביו ואמו. אבידות אלו, וכן גם הצרות והפגעים שעברו על היתום בבחרותו, הטביעו בנפשו חותם של פרישות מן העולם מתוך צער ויגון. בן שש עשרה כתב את הרוזים האלגיים הראשונים:

מְלִיצָתִי בְּדַאֲגָתִי הֲדוּפָה,
וְשִׂמְחָתִי בְּאַנְחָתִי דְחוּפָה;
וְאִם אֶרְאֶה שְׂחוֹק יִבְכֶּה לְבָבִי
לְהָיְתִי שְׁהִיא מִנִּי קְטוּפָה.

יְדִידַי. הֲלָבָן עֶשֶׂר וְשִׁשָּׁה
סְפֹד וּבְכוֹת עֲלֵי יוֹם הָאֲסִיפָה,
אֲשֶׁר הָיָה לְהִמָּשֵׁךְ בְּיַלְדוּת
בְּלָתִי כַּחֲבַצֶּלֶת שְׁזוּפָה? [1]

אמנם גם לגבירול נכונו בבחרותו ימי אורה. בהיותו בסרגוסה מצא שם ידיד נאמן ותומך ביהודי המשכיל יקותיאל אבן חסאן, שר וגדול בחצר האמיר. גבירול דבק לאהבה בנדבן בעל הנפש והיבר לכבודו שירי תהלה נמלצים. אבל לא עברו ימים מועטים וניטל ממנו גם גואלו זה, שנפל חלל בשעת מהפכה מדינית במלכות סרגוסה (1039). לדעת המשורר היתה מיתת יקותיאל אבדה שאין לה תמורה לכלל ישראל. בשיר־קינה שלו הוא שם דברים אלה בפי „ציון", היא האומה הישראלית:

„מִי יַעֲמֹד בַּצַּר לְהָשִׁיב צוֹרְרִים
כִּי יַעֲרִימוּ סוֹד וְיִתְעָרְרוּ?

1 שירי שלמה בן יהודה אבן גבירול, הוצאת ביאליק ורבניצקי, כרך א' עמ' 3.

מִי יַהֲרֹס שִׁנֵּי כְּפִירִים שֹׁאֲגִים

לִטְרֹף שְׁאָר צֹאן אֹבְדוֹת נָעֲרוּ ?׳ [1]

פגעי הגורל הניחו בנפש המשורר רושם עמוק של התמרמרות ורוגז. גבירול התאונן מרה על עיוות היושר והוכיח בשיריו את גדולי דורו על פניהם. על ידי כך עורר עליו שנאתם של „טובי העיר" בסרגוסה עד שנורש מן העיר. המשורר הנואש כבר התכונן לצאת מספרד לארץ הקדם, אבל מטעמים סתומים לא הוציא חפצו לפעולה. יתכן, שנעכב בגרנדה מתוך ידידותו עם שמואל הנגיד, שהיה קרוב למשפחת גבירול ממלגה ותמך זמן־מה במשורר. יחסו של המשורר הצעיר אל הנדבן הגדול לא היה קבוע ועומד, כמו שבכלל היה גבירול לפעמים הפכפך בהלך־נפשו. פעם הוא קושר כתרים לידידו ותומכו ופעם הוא מחרפהו ומגדפהו. ויש שהוא בא מתוך הכרת יתרונו ללגלג על שירתו הקרה של שמואל הנגיד:

וְצִנָּתָהּ [2] כְּמוֹ שֶׁלֶג שְׂנִיר אוֹ

כְּמוֹ שִׁירַת שְׁמוּאֵל הַקְּהָתִי [3].

הסכסוכים המרובים, שנסתבך בהם גבירול, נבעו גם מתוך דעותיו הדתיות והפילוסופיות, שהיו אפיקורסיות בעיני האדוקים. חיי הנדודים והיגונים של גבירול נקטפו בלא עת: בן ארבעים ושמונה שנה מת בוולנסיה [4].

אף־על־פי שגבירול לא האריך ימים עלתה ביד המשורר הגאוני לפחת בשירה העברית רוח חיים לימים רבים. הוא המשורר הראשון של תקופת התחיה, שאינו משועבד למשקל השיר ובנינו אלא מושל בו. וזכאי היה לומר בגודל לבב:

„אֲנִי הַשָּׂר [5] וְהַשִּׁיר לִי לְעֶבֶד,

אֲנִי כִנּוֹר לְכָל שָׁרִים וְנוֹגְנִים" [6].

---

1 שם עמ׳ 58, ועי׳ ב ר ו ד י, מבחר השירה העברית עמ׳ ק״ו. «נערו» — שאגו (ירמי׳ נ״א ל״ח).

2 של הסופה המתוארת בשיר.

3 הלוי (על שם קהת בן לוי) עי׳ מ ש ה א ב ן ע ז ר א, «שירת ישראל» בתרגום הלפר, עמ׳ קצ״ד; שירי גבירול בהוצאת ביאליק ורבניצקי חלק א׳, הערות ובאורים עמ׳ 60, לתחילת שיר כ״ט.

4 במחלוקת הביוגרפים על אורך חייו של גבירול (לדעת קצתם חי 1020—1052 ולדעת אחרים 1022—1070) אנו תופסים דעת האחרים, מפני רמז שבפיוטו «שנותינו ספו» (יוצר לשבת ב׳ אחר פסח): «וגם עוד ישמעאל הרס וגרס, הרי ששים ואחת וארבע מאות», זאת אומרת שהפיוט נכתב בשנת תס״א למנין המוסלימים, ושנה זו להג׳רה מתאימה לשנת 1068 לסה״נ, נמצא שעדיין היה המשורר בחיים באותה שנה.

5 לשון נופל על לשון, שכן בלי ניקוד אפשר לקרוא שר בשי״ן ימנית, כלומר משורר.

6 שירי גבירול, הוצ׳ ביאליק־רבניצקי, כרך א׳, עמ׳ 183.

על כן קרא לו משורר הדור הבא אחריו, משה אבן עזרא, „פרש המליצה ואמן השיר"[1]. ואלחריזי הכתיר את שלמה החדש בכתר מלכות השירה העברית: „והאל משחו למלך על שירי עמו, שיר השירים אשר לשלמה, וכל הבאים אחריו למדו מטעמו, וקבלו רוח השיר מעמו"[2].

שירי השתפכות הנפש של גבירול ופיוטיו הדתיים מצטיינים לא רק בצורתם הנאה אלא גם בדבריהם היוצאים מן הלב ונכנסים אל הלב. שום איש מן הפייטנים הקודמים לא הבין לתת ביטוי כל כך נוגע עד הלב להֶמית הנפש המאמינה, לצערה ולגעגועיה של האומה הדוויה והסחופה, כמשורר־היגון מסרגיסה. פיוטיו שנכנסו לסדר התפלה בבית־הכנסת נדמו כמזמורי תהלים חדשים. בהם רועדת בגילה נפש האדם, השופכת שיחה לפני אלהיה וצווחת מנהמת לבה האומה המתחננת להסד ונפשה כלה לארץ מכורתה. גבירול הוא הראשון שהנהיג בפיוט את צורת השיחה הדרמתית בין האומה הישראלית ואלהיה, שבה ביקש העם מאות בשנים להשיח דאגתו וצערו:

האומה

„שְׁבִיָּה עֲנִיָּה בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה,
לְקוּחָה לְאָמָה לְאָמָּה מִצְרִיָּה,
מִיּוֹם עֲזַבְתָּהּ לָךְ הִיא צוֹפִיָּה...
לְכָל תִּכְלָה יֵשׁ קֵץ, וְאֵין קֵץ לְפִרְצִי;
כָּלוּ שְׁנוֹתַי, וְאֵין מָתוֹם לְמַחֲצִי.
שָׁכַנְתִּי בְגָלוּת, טְבוּעָה בְּבִצִּי,
וְאֵין תּוֹפֵשׂ מָשׁוֹט אֳנִיָּה לְהוֹצִיא...
מְחוּצִים לְחוּצִים, סוֹבְלֵי מַעֲמָס,
בְּזוּזִים גְּזוּזִים, נְתוּנִים לְמִרְמָס —
עַד אָנָה יְיָ אֶזְעַק חָמָס?...
זֶה כַּמָּה שָׁנִים עוֹבְדִים לָמַס,
יִשְׁמָעֵאל כְּאַרְיֵה וְעֵשָׂו כְּתַחְמָס,
זֶה יְנִיחֵנוּ וְזֶה יִקָּחֵנוּ".

---

1 שירת ישראל עמ' ע'.

2 תחכמוני, שער שלישי.

אלהים

הֲקוֹלֵךְ זֶה הַקּוֹל, גּוֹלַת אֲרִיאֵל ?
עִמְדִי וְצַהֲלִי, בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל !
לְעֵת הָרָשׁוּם בְּסֵפֶר דָּנִיֵּאל
וּבָעֵת הַהִיא יַעֲמוֹד מִיכָאֵל
וְיִקְרָא עַל הָהָר: וּבָא לְצִיּוֹן גּוֹאֵל.[1]

יש שאלהים פונה לישראל בשאלה וכנסת ישראל משיבה לו:

אלהים

שְׁכוּלָה, אֲכוּלָה, לָמָּה תִבְכִּי ?
הֲנוֹאַשׁ לִבֵּךְ מֵאֲשֶׁר תְּחַכִּי ?

האומה

קִצִּי נִמְשַׁךְ וְאָרַךְ חָשְׁכִּי !

אלהים

הוֹחִילִי, עֲנִיָּה, כִּי עוֹד מְעַט, כִּי
אֶשְׁלַח מַלְאָךְ לְפַנּוֹת דַּרְכִּי,
וְעַל הַר צִיּוֹן אֶנְסֹךְ מַלְכִּי.[2]

גודל יצירתו של גבירול בא לידי גילוי בפיוטיו הדתיים הטהורים, שהם השתפכות־נפש נשגבה של מאמין נלהב המרגיש עצמו דבוק באלהות, במקור המקורות של החיים והנצח. הלך נפש זה וכן גם כל ההסתכלות בעולם של המשורר הפילוסוף מובעים ביחוד בשירתו הגדולה „כתר מלכות", שנכנסה לסדר התפלות נוסח ספרד. כאן לפנינו בלבוש פיוטי שיטתו המיטפיזית של גבירול, שהרצה אותה בצורה מופשטת בספר מיוחד בשם „מקור חיים". ספר זה, שנתחבר לכתחילה בערבית, לא נתפשט הרבה בישראל ואבד. אולם זכה לכבוד גדול בין חכמי הנוצרים שהשתמשו בתרגום רומי (Fons vitae). מכיון שהמחבר קרא לעצמו במקור הערבי אביצברון ושם זה נשתמר גם בתרגום הרומי, לא ידעו עד הזמן האחרון, שגבירול הוא המחבר. ביסוד שיטתו הפילוסופית הניח

1 יוצר לשבת א' אחר הפסח.

2 יוצר לשבת ב' אחר הפסח; ועי' ברודי, מבחר השירה העברית עמ' פ"ד.

גבירול את המטפיזיקה של האפלטונים החדשים ושל פילון האלכסנדרוני, אבל יש בה גם כמה מדעותיו של אריסטו, שהמחבר שאבן כנראה ממקורות ערביים. שיטה זו מבחינה בין דרגות שונות של כחות הבריאה בעולם, המצטרפים ביחד לסולם מטפיזי זה: בראש עומד אלהים כעצם שכולו רוחני; אחר כך בא הרצון, שהוא הנאצל האלהי הראשון (הלוגוס של פילון), אחריו החומר ההיולי והצורה ההיולית, שכל העולם ונפש העולם, ולבסוף הטבע שלמעלה מן העולם. מכחות הבריאה האלה מתפתח בדרך ההקרנה או ההאצלה כל העולם המוחשי. וכעולם גדול זה, המַקרוקוסמוס, בנוי גם העולם הקטן, המיקרוקוסמוס, זה גוף האדם, שבו חוזר אותו הצירוף של חומר, צורה, רצון, שכל ונפש. מכאן סוד ההרמוניה שבין העולם העליון והעולם התחתון. השאיפה לאלהות שהיא מקור החיים היא ההוק העיקרי של הוית האדם, וככל שתגדל תשוקתה של נפש היחיד לנפש העולם כך תגדל בהירותה ורוחניותה. התעמקות המחשבה באלהות היא הדרך היחידה המוציאה את האדם מן הצמצום אל האין־סוף [1].

גבירול לא הספיק למזג את המטפיזיקה שלו עם תורות היהדות להטיבה אחת, כמו שעשה זאת סעדיה גאון בשעתו. בבנין שיטתו עמד על סף תורת המוסר, אבל לשאלת המוסר הקדיש קודם לכן ספר מיוחד, שנכתב אף הוא ערבית, אבל נשתמר רק בתרגום עברי (של יהודה אבן תבון) בשם „תקון מדות הנפש" ונתפשט הרבה. בספר קצר זה מנסה המחבר לבסס את המוסר על יסוד נפשי וגופני ומסיק את הנטיות הנפשיות השונות של האדם מחמשת חושיו. כל אחד החושים העיקריים מעורר לדעתו מדות מסויימות, טובות ורעות; והרכבתם גורמת למזג זה או אחר. תעודת המוסר היא לשעבד את הנטיות הטבעיות להשגחת השכל. בנצחון „הנפש המשכלת" על „הנפש הבהמית" תלויה השלמת האדם וכן גם תכלית חייו ואשרו.

הקר־אלוה של גבירול־אביצברון השפיע, כאמור, על התיאולוגיה הנוצרית יותר משהשפיעה על היהדות. אלברט הגדול, דונס סקוטוס וכמה אסכולסטיקים גדולים אחרים בימי הבינים הרבו לשאוב מ„מקור חיים" זה מבלי לדעת שמחברו הוא יהודי. הפילוסופיה הדתית בישראל נטתה בימים ההם דוקא לשכלתנות או רציונליות של אריסטו, שהגיעה לאחר מאה שנה לנצחון גמור על ידי מנינה הגדול משה בן מימון. שיטתו ההסתכלותית של גבירול מצאה לה הד רק

1 לקוטים מספר „מקור חיים" תורגמו לעברית בידי שם טוב אבן פלקיירה במאה הי"ג ונתפרסמו ע"י מונק בשנת 1857 (Melanges de philosophie juive et arabe). בשנת 1926 יצא בירושלים תרגום עברי לכל הספר מאת י. בלובשטיין וא. צפרוני.

לאחר שהשפעת הרמב״ם פחתה והלכה, בתורות המסתוריות של הקבלה, שהיו מיוסדות אף הן על שיטת האצילות.

את התעודה הקשה לחבר את מוסר היהדות עם דת ישראל לחטיבה שלימה אחת ניסה למלא פילוסוף יהודי אחר. בן דורו של גבירול ובמקצת גם חבר לדעותיו, והוא בחיי אבן פקודה, דיין בסרגוסה, מחבר הספר המפורסם בעם „חובת הלבבות", שנכתב בשנת 1040 ערבית ותורגם לעברית בידי יהודה אבן תבון. בחיי מחלק את „חכמת התורה" לשני חלקים: א) „חובות האברים", והן המצוות המעשיות; ב) „חובות הלבבות", והן אמונה שבלב והשלמת הנפש. ההלכה התלמודית, המטעימה ביחוד את המצוות המעשיות, לא עסקה כראוי ב„חובות הלבבות", ולפיכך משתדל בחיי להגדיל ערכן ולמצוא כוונות חדשות גם במצוות המעשיות. ספרו נחלק לעשרה שערים וכל אחד עוסק באחד מעמודי המוסר. ואלה הם: „שער היחוד" על הכרת אחדותו המוחלטת של אלהים; „שער הבחינה", על היחס הראוי ליסורי החיים והנאתם; „שער עבודת האלהים"; „שער הבטחון"; „שער יחוד המעשה", על הפעולה בהתאם לרצון אלהים; „שער הכניעה", על הענותנות בפני אלהים ואדם; „שער התשובה"; „שער חשבון הנפש"; „שער הפרישות"; שער „אהבת אלהים". בפרקים הראשונים מבסס המחבר את תורתו המוסרית על השקפה פילוסופית, שיש בה כמה צדדים שוים לתורת גבירול, אבל מופתיה יותר חותכים (למשל, ראיותיו על מציאות אלהים: „הדבר אינו עושה את עצמו", „כל מחובר מחודש" — שער היחוד, פרק ה'). אבל עיקר גדולתו של בחיי הוא ניתוחו הדק של נפש המאמין ועמקות התבוננותו בנפש עצמו. בזה מתקרב הוא לתורת ה„סופיסטים" המוסלימיים, שבעיניהם הפרישות וההסתכלות הן הדרכים הנכונות להדבק באלהות. מועטים הם הספרים העבריים המסוגלים להעמיק דעת אלהים ולתקן את המדות במדה שמסוגל לכך ספר „חובת הלבבות" של בחיי אבן פקודה. מפני המעלות האלה נתחבב הספר על העם, אף־על־פי שהרצאתו מופשטת ביותר, ולא זז כמה מאות שנה מעל שולחנם של בעלי דת ומוסר[1]. כיתר הפילוסופים שברור חיבר גם בחיי פיוטים, שהכנים לתוכם את אמונותיו ודעותיו.

---

1 עוד ספר ערבי אחד, שנתגלה בזמן האחרון, אף הוא בתורת המוסר, מיוחס לבחיי (הספר נתפרסם בתרגום עברי בשם «תורות הנפש» בצירוף מבוא מאת י. ג. ברוידא בפאריז בשנת 1896), אבל בכל דמיון הספר ל«חובות הלבבות» בסגנון ובתוכן עדיין קשה לברר מי הוא מחברו

§ 28. לימוד התלמוד.

בעוד שבצרפת ובאשכנז תפס התלמוד את המקום הראשון בספרות, היה בספרד שני במעלה לנבי ההכמה, הפילוסופיה והשירה. אבל אף מקצוע ההלכה הושפע כאן מרוח הזמן. חכמי ספרד השתדלו להכניס סדר לים התלמוד. לאחר שיוצאי ארץ הקדם, הרבנים משה והנוך, הקימו ניר להכמת התלמוד בספרד, התחיל תלמידם שמואל הנגיד לסדר את הלימוד והחקירה במקצוע זה. בכל היותו טרוד בעסקי המדינה והצבור היהודי מצא לו פנאי לחבר „מבוא התלמודי", המכיל תולדות התורה שבעל־פה ושיטתה. בשכלו הישר הבין, שלא יתכן כי מאות בשנים היו המשנה והגמרא נמסרות מפה לפה, והוא מחוה דעתו בפירוש, שהלכות ומשניות היו נכתבות בידי התנאים זמן רב לפני התימת המשנה של יהודה הנשיא, ויש אפוא לשער, שגם הגמרא הועלתה על הכתב מגילות מגילות. החלק ההיסטורי של „מבוא התלמודי" לא נשתמר, אבל החלק השיטתי נשתמר כולו והוא נדפס עד היום בכל מהדורא גדולה של תלמוד בבלי.

צעד לפנים לסידור החומר התלמודי עשה יורשם של גאוני ארצות הקדם יצחק אלפסי (1013–1103), יליד פאס שבאפריקי (מכונה בראשי תיבות: רי״ף, רבי יצחק פאסי) ותלמידם של גאוני קירואן נסים והננאל. רחוק היה מן התכונות החילוניות שפרחו בימים ההם ושם כל מעיניו בלימוד התלמוד. פרי הקירתו המעמיקה הוא חיבורו המפורסם „הלכות", המכונה בצדק „תלמוד קטן" (ספר הקבלה להראב״ד). בספר זה ליקט אלפסי מן התלמוד הענקי ורב הגוונים את כל המסקנות ההלכיות וראיותיהן המכריעות והשמיט את כל המשא ומתן הטפל. בזה עשה תיקון לשיטתו של רב אשי, שנהגה דין וחשבון מכל המדובר בבית המדרש. בספרו של אלפסי ניתנת המשנה בתוספת עיקר היוצא הגמרא ויש בו אפוא תשובה מדוייקת על כמה שאלות דתיות ומשפטיות הנידונות בתלמוד. ונר לבהירותו היו לו תשובות הגאונים ושיקול דעתו. מפעל אדירים זה, שהוא למעלה מכחות אדם אחד, גרם לתוצאות חשובות: לא רק שהקיל על לימוד התלמוד אלא גם הקיל על ההוראה למעשה. משעה שנתפרסם „תלמוד קטן" זה למדו בו בשקידה יתירה לא פחות מבתלמוד בבלי עצמו וכל ספרי ההלכה שנתחברו מחתימת התלמוד עד אלפסי ירדו מחשיבותם.

מהומות מדיניות ולחץ מצד הממשלות המוסלימיות באפריקי הכריחו את יצחק אלפסי לצאת בזקנותו (1088) לספרד, בשעה שמשלו שם האלמורבידים. ליציאתו גרמה איזו מלשינות, שעוררה היחד השלטון בגעולתו. אלפסי קבע דירתו מתחלה בקורדובה ומשם יצא לגרנדה ולבסוף הפס ישיבה באליסנה. מכל קצוות

ספ־ד נהרו אליו תלמידים. אחרי קורדובה וגרנדה נעשתה אליסנה מרכז תורני. אלפסי האריך ימים עד תשעים שנה. קהלות ישראל הספידו כהלכה את מנהיגן הרוחני, שהעביר את דעת התורה התלמודית ממקלטה האחרון בארץ הקדם, באפריקי, אל מערב האירופאי. המשורר הגדול מאחיו, יהודה הלוי, כתב על מצבתו:

הָרִים בְּיוֹם סִינַי לְךָ רָעֲשׁוּ,
כִּי מַלְאֲכֵי הָאֵל בְּךָ פָּגְשׁוּ,
וַיִּכְתְּבוּ תוֹרָה בְּלוּחוֹת לִבְּךָ
וּצְבִי כְתָרֶיהָ לְךָ חָבְשׁוּ.[1]

עוד לפני בוא אלפסי שימש ברבנות באליסנה (Lucena), החכם התלמודי יצחק אבן גיאת (מת בשנת 1089 בע״ך). אבן גיאת, ידיד שני הנגידים, שמואל ויוסף, היה בקי בהכמות חילוניות וחיבר כמה פיוטים. אבל עיקר גדולתו היתה בתלמוד. דולה היה מן ההלכה שבתלמוד את פסקי הדינים ומחברם לקובצים. וכן גם כתב פירושים לתלמוד. חוץ מקטעים אחדים לא נשתמרו חיבוריו. רק פיוטיו, שנכנסו למחזור נוסח ספרד, הגיעו אלינו, והם מצטיינים ברוחם הלאומי, עד שקצתם אינם נופלים מפיוטי גבירול בעוזם ויופיים.

העיר אליסנה שרובה ישראל, היתה המרכז התלמודי הראשי, אבל לא היחידי בספרד. אף עיר שיביליה הצטיינה בחכמיה התלמודיים. כאן ישב בן דורו של אלפסי, יצחק אלבאליה הנזכר למעלה (§ 26), שהיה קרוב לחצר האמיר ונשיא לקהלות ישראל. חוץ מספרו בתכונה הנזכר למעלה (שם), כתב ספר בשם „קופת הרוכלים" בחידושי הלכות. כשנפלה שיביליה בידי האלמורבידים ירד אלבאליה מגדולתו ויצא לגרנדה. בשנים האחרונות לחייו פרץ ריב בינו ובין אלפסי, ודאי מפני חילוקי דעות בשיטת לימודי התלמוד. ולפני מותו קרא אליו את ברוך בנו, בחור בן שבע עשרה שנה, ואמר לו: „לך לר׳ יצחק אלפאסי ואמור לו, שהרי אני יוצא מן העולם הזה ונכנס לעולם הבא וכבר מהלתי לו על כל דברים קשים שדיבר לי בין בכתבים בין בעל פה, וכן אני מפייס ממנו שיעשה כך וילמד אותך ועמוד לפניו. יודע אני שיעשה לך טובה הרבה מאד וילמד אותך בכל לבו". הבן עשה כמצווה, וכששמע אלפאסי דברי המת בכה ודיבר אליו דברים נחומים ואמר לו: „אני אהיה לך לאב ואתה תהיה לי לבן". וברוך אלבאליה ישב בביתו של אלפאסי ונעשה גדול בתורה ובהכמה (1094).[2]

1 ברודי, דיואן יהודה הלוי, כרך ב׳, עמ׳ 100.

2 ספר הקבלה להראב״ד, ועי׳ כהנא, ספרות ההיסטוריא הישראלית, חלק א׳ 194.

מבית מדרשו של אלפאסי יצאו עוד כמה חכמים, שהרביצו תורה בכל קצוי ארץ ספרד. אברהם בן דוד (או אבן דאוד, הראב״ד הראשון), שהרצה תולדות הדור ההוא, מציין שבשם יצחק מכונים חמשה מחכמי הדור: „והיו שם חמשה רבנים ושמותם כולם יצחק, שנים ספרדיים והשלישי קרוב להם ושנים באו מארץ אחרת; הספרדים אלו הן שמותן: רב יצחק בר ברוך (אלפסי) ורב יצחק בר רב יהודה בן גיאת ור׳ יצחק בר ברוך בן אלבאליה״ 1.

לכאורה קשה הדבר, שבספרד לא פרחה האגדה והספרות המדרשית, שנתפתחה בימים ההם באיטליה ובצרפת הדרומית. אבל בעצם לבש מקצוע זה צורה אחרת: משורש האגדה יצאה השירה של מוסר והשתפכות הנפש, והמדרש נהפך לפילוסופיה דתית. על הערבוביה של האגדות והמשלים הופיע אור חדש: המחשבה השיטתית והשירה הקצובה והשקולה. בזה נתגלתה השפעת ההשכלה החדשה, עלית הספרות לגבהי האנושיות. דרך חדשה זו עתידה להגיע לידי שלימות רק בתקופה הסמוכה, בימי יהודה הלוי, אבן עזרא ורמב״ם.

1 עי׳ שם.

פרק רביעי.

הישובים הישראליים באירופה המזרחית.

§ 29. מלכות הכוזרים.

בעוד שבקורות יהודי אירופה המערבית כבר נסתיימה תקופת ההתישבות והתחילה תקופת ההסתדרות, עדיין נמשכה באירופה המזרחית תקופת ההתישבות, מכיון שנדידת־העמים הגדולה עדיין לא באה שם לידי מנוחה ונחלה. כאן נדדו גויים על פני אותו השטח הגובל בים השחור והכספי שהקיף את המרכז היהודי־יוני לפנים בטבריה או בקרים (למעלה § 10). הישובים שברצועת־הים הצפונית של הים השחור הלכו ונמשכו לתוך חוג השפעתה של ביזנטיה, שהיו לה בקרים בין האוכלוסים היוניים הנאמנים לה שלטון צבא משלה ובישופים מפיצי הנצרות, שפעלו גם כן כשליחים מדיניים של הממשלה בקונסטנטינופול. במרכז חוג ההשפעה הביזנטי עמדה העיר חרסונס (סמוך לסבסטופול של עכשיו), שהיתה מאז מקדם עיר מושב הבישופים של טבריה. מצודדי הנפשות לכנסיה היו עורכים ציד בקרים לא רק על עובדי אלילים ומוסלימים, אלא גם על היהודים היושבים בארץ. רושם הרשומות הביזנטי תיאופנס מזכיר בתחלת המאה התשיעית ישוב יהודי גדול בפנגוריה (טַמַן), שמסביבו „יושבים כמה שבטים אחרים". במחצית השניה של אותה המאה מביע פטריארך בקונסטנטינופול פוטיוס באגרתו אל הבישוף של בוספורוס את שמחתו על ההצלחה המרובה בעשית נפשות לנצרות במקומות ההם ומוסיף: „אם תוכל כדבריך להכנים גם את יהודי הארץ למחנה ישו ולהוליך אותם מן החושך ודת הכתב המתה אל אמונת החסד, אברך בכל לבי פרי תקוה יפה זו". אולם הממשלה הביזנטית עצמה דאגה לריבוי אוכלוסי היהודים ברצועת הים הצפונית של הים השחור. הרדיפות בימי המלך ליאו האיסברי, מתנגד האיקונין, הכריחו הרבה יהודים להמלט מחצי־האי הבלקני לקרים, ולאחר זמן מועט באו אחריהם גם הנוצרים הנרדפים, מעריצי האיקונין. לאחר מאה שנה גרם השמד הנורא בימי בסיליוס המוקדוני (867—886) ליציאת המוני יהודים מרצועת־החוף הדרומית של הים השחור אל הרצועה הצפונית (למעלה § 20).

חוץ מן היציאה מאונס מחצי־האי הבלקני, נמשך לקרים ולארצות הסמוכות

גם זרם אחר של נודדים בעקב נדידת העמים מן המזרח, מן הקוקז ומפרס. בין השבטים הנודדים חשוב בדברי ימי ישראל השבט התורכי של הכוזרים. בימי מלכות הססנידים בפרס היה שבט זה נודד בגבולות ארמניה והקוקז, והיה עולה פעם על ארץ פרס ופעם על אדמת ביזנטיה צרתה. בשעת נדודיהם דרך הקוקז בימי תנועת העמים הגדולה התערבו רבים מן הכוזרים עם האומות היושבות שם, הארמנים והגיאורגים, ועוד קודם לכן נבלעו כמה מהם בקרב יהודי פרס. ודאי באו במגע עם היהודים גם בארמניה ובגיאורגיה, שבהן קיימים היו ישובי יהודים מזמן קדום (בגלילות וואן ותפליס) וכן גם ברצועת החוף הקוקזית של הים השחור, שאליה הגיעו מן הצד השני שלוחות הבוספורוס היהודי־היוני או הפנטיקפיאום. הכיבושים הערביים הגדולים במאה השביעית והתהוות הליפות תקיפה בארץ הקדם גדרו בעד התפשטות הכוזרים באסיה והטו אותם לאירופה: מן הקוקז ומערבות הים הכספי לגליל הוולגה והדון והלאה למושבות שבטבריה ולגדות הדניפר הדרומי. לאורך רצועת חוף הים הכספי, בין דרבנט ואסטרכן של עכשיו, קמה במאה השמינית מלכות כוזרית תקיפה, ועיר הראשית שלה איטיל במורד הוולגה. מכאן השתער העם הכוזרי, שהיה מלומד מלחמה, על השבטים הסלביים הקרובים והרחוקים והטיל עליהם מסים. הכוזרים עלו גם על קרים הסמוכה, גרשו משם את היונים ונעשו סכנה גדולה לשלטון ביזנטיה במקומות ההם. לפיכך היו קיסרי ביזנטיה מוכרחים לכרות ברית ידידות מזמן לזמן עם מלכי הכוזרים, כדי לעצור בפני חשתערות הברברים, על ידי וויתורים שונים ואפילו על־ידי העלאת מס. אולם משא נפשה של קונסטנטינופול היה נצחון הדש של הכנסיה ושל הממלכה: הכנסת הכוזרים עובדי האלילים תחת כנפי הנצרות. לתכלית זו נשלחו אל הכוזרים מטיפים אחרי מטיפים ואף הבישופים מטבריה לא ישבו בחיבוק ידים, אולם הפעם קם לה לכנסיה היונית בת־תחרות חדשה, היהדות, שהצליחה להחזיק מעמד במלכות הכוזרית.

הכוזרים עובדי האלילים היו נתונים בעת אחת להשפעת שלש דתות: האסלאם, שכבר התחיל כובש את העולם על ידי החליפות; הנצרות, שנתפשטה מביזנטיה בכל סביבות הים השחור; והיהדות, שמרכזיה היו מפוזרים בכל מקום. אולם בעוד שהיונים והערביאים לא קרבו לאמונתם אלא חבורות בודדות של כוזרים, הצליחה היהדות לעשות נפשות בבית המלכות ובבני מרום עם הארץ. הצלחה זו היתה בודאי פרי התפתחות ממושכת בימי נדידת הכוזרים על גבולות הארצות של כל שלש הדתות בין אסיה ואירופה. ההשפעות הארמניות, היוניות, הערביות והיהודיות ודאי פלגו לאט לאט את העם הכוזרי, שהיה מתחלתו עובד אלילים, לכתות דתיות שונות. אולם באגדות העם מצויירת

ההתיהדות בקרב השכבה העליונה של עם הכוזרים כמעשה רב, שנעשה פעם אחת ברוב פאר והדר. מסורת כוזרית יהודית, שבעיקרה היא מקויימת גם בכתבי הסופרים הערביים, מספרת כדברים האלה:

מלך הכוזרים בולאן בקש להסתלק מעבודת אלילים, אבל לא ידע איזו דת חדשה יבור לו. שליחי החליף רצו להטותו לאסלאם, שליחי ביזנטיה ספרו בשבחה של הנצרות וחכמי ישראל דברו בשבח היהדות. בולאן ערך וויכוח בין בני שלש הדתות, אבל לא יכול לבוא לידי מסקנה מתוך דברי הוויכוחים. אז התחכם המלך וקרא אליו את הנוצרי ביחידות ואמר לו: „שואל אני מעמך שתאמר לי האמת, דין ישראל ודין ישמעאל איזה מהם טוב". ענה הכומר ואמר: „דע כי אין דין בכל העולם כדין ישראל, שהקדוש ברוך הוא בחר בישראל מכל האומות ואחר כך חטאו לו ויכעס עליהם וישליכם מעל פניו, פזרם לכל רוח, ולולא זאת לא היה כדין ישראל בעולם". ביום השני שאל המלך את המוסלימי: „הודיעני האמת, מה יש בין דין ישראל ובין דין אדום, איזה מהם הטוב". השיב ואמר: „דין ישראל הטוב וכולו אמת ועמהם תורת אלהים, ובשביל שחטאו לו ופשעו בו כעס עליהם ויתן אותם ביד אויביהם; מה דין אדום? אוכלים כל טומאה ומשתחוים למעשי ידיהם". הזמין בולאן את בני שלש הדתות כאחד ולאחר ששאל שוב את הנוצרי והמוסלימי את שאלתו שביחידות והם חזרו על תשובותיהם, הודיע: „כבר הודעתם בפיכם, שדין ישראל הטוב והישר ואני כבר בחרתי בדין ישראל שהוא דינו של אברהם". והמלך נתגייר הוא ושריו עמו. האגדה העברית מוסיפה, שאחד מבני בניו של בולאן, ושמו עובדיה צדיק וישר, הידש את הממלכה והעמיד את הדין כדין וכהלכה, והוא בנה בתי כנסיות ובתי מדרשות וקיבץ לרוב מחכמי ישראל (מבבל?), ויתן להם כסף וזהב לרוב ויפרשו לו ארבעה ועשרים ספרים ומשנה ותלמוד וכל תיקון תפלות חזנים, והיה ירא אלהים ואוהב התורה והמצוות".

באגדה זו המובאה באגרת התשובה של המלך הכוזרי האחרון יוסף [1] בולטת המגמה הדתית ביותר. אולם לפני זמן־מה נמצא קטע מכתב יד אחר מן המאה העשירית, שבה מסופר דבר התיהדות בית המלכות הכוזרי בפשטות. באגרת יהודי כוזרי מקונסטנטינופול [2] מסופר, שיהודים נרדפים בארצות שונות בקשו מפלט בארץ הכוזרים עובדי האלילים. שם נתערבו היהודים עם יושבי הארץ ונלחמו את מלחמותיהם, אבל החזיקו במצות מילה ובשמירת שבת. „ולא

1 עי' הרכבי, מאסף נדחים גליון ח'. ועי' כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית א', 41—45; דינבורג, כרך א' 102 ואילך.

2 עי' תוספות, ג'.

היה מלך בארץ קוריא, כי אם אשר היה עושה במלחמה נצחונות שמוהו עליהם לשר צבא, עד פעם שיצאו עמהם היהודים במלחמה כפעם בפעם ואותו היום גבר יהודי אחד בחרבו והבריח את הצרים, ושמוהו עליהם אנשי קוזר לשר צבא". יהודי זה היה אחד מן המתבוללים בקרב עם הארץ, אבל אשתו ואביה היו יהודים אדוקים והם עוררו את השר לשוב בגלוי ליהדות. "ויהי כשמוע מלכי מקדון (ביזנטיה) ומלכי ערב את הדברים האלה חרה להם מאד וישלחו מלאכים אל שרי קוריא דברי גידופים על ישראל לאמר: מה לכם לשוב באמונת היהודים שהם משועבדים תחת ידי כל אומות? ויאמר השר הגדול היהודי: מה לנו להרבות דברים? יבואו מחכמי ישראל ומחכמי יון ומחכמי ערב ויגידו לפנינו ולפניכם כל אחד מהם מעשי אלהיהם ונראה אחריתו. ויעשו כן. ויפתחו היונים להעיד על האמונה, התחילו היהודים והערביאים להכזיבם, ואחר העידו הערביאים והכזיבום היהודים והיונים, ואחר פתחו חכמי ישראל מששת ימי בראשית עד יום עלות ישראל ממצרים ועד בואם אל ארץ נושבת, העידו היונים והערביאים אמת והצדיקום". ממערה אחת הביאו ספרי תורה שהיו גנוזים שם ומצאו בהם אישור לכל דברי היהודים. אז נכנסו שרי הכוזרים לדת ישראל ואליהם נלוו גם היהודים שנבדלו כמעט לגמרי מדתם. "ויחלו היהודים לבוא מן בגדד ומן כורסן ומארץ יון והחזיקו בידי אנשי הארץ ויתחזקו בברית אב המון" (הוא אברהם).

המאורעות האלה אירעו באמצע המאה השמינית (קרוב לשנת 740) [1]. לאחר התיהדותם שלטו מלכי הכוזרים מאתים שנים רצופות בשטח הדרומי־מזרחי של רוסיה האירופית בזמננו. ממרכזה שבמורד הוולגה פירשה מלכות הכוזרים את מצודתה לאט לאט מערבה ומזרחה, מהלאה לרצועת החוף של הים השחור ועל גדות הדניפר התחתון. בקרים באה תחת יד הכוזרים ארץ מלכות בוספור לשעבר (שטח קרטש וטמן) ועל ידי כך נעשו שכנים לביזנטים, שתפסו עמדה בחרסונס שבקרים. משם עלו הכוזרים על שבטי הסלבים שעל גדות הדניפר הדרומי, כבשו אותם והטילו עליהם מסים. את המס מן הכוזרים היו הסלבים מעלים גם זמן־מה לאחר שקמו הווריגים, בשעה שנכנסו לכלל המלכות הרוסית הקיובית, שנוסדה במחצית השניה של המאה התשיעית. המלכות הכוזרית הגדולה שבין הוולגה והדניפר, שגבולה המזרחי היה מוגן על־ידי עם האלנים בעלי בריתה שמשלו בימים ההם בקוקז, יכלה להלחם בגבולה המערבי עם ביזנטיה בסיוע הסלבים ואחר כך הרוסים. לפיכך החזיקה מלכות הכוזרים מעמד רק עד שבאה

1 עי' שם בסוף.

ארץ רוסיה הדרומית בחוג השפעתה של ביזנטיה וערכה ביחד עמה את המלחמה על „מלכות ישראל" השנואה.

בימי המלכים היהודים בארץ הכוזרים נתפתח ונשתבח משטר הממלכה, כמו שיש לראות ממקורות ערביים ויהודיים של הדור. המלך היה מכונה בשם כאגאן ומשנהו לשלטון היה ראש הצבא המכונה „אישא". כל שרי המדינה ורבי המלוכה היו יהודים, ואילו באוכלוסים הבינונים והנמוכים היו מחולקים במדה שוה האסלאם, הנצרות וגם האלילות. אף־על־פי שהמעמדות העליונים היו יהודים, היו כל הדתות בעלות זכויות שוות. לימין המלך עמדו שבעה שופטים: שנים שנים ליהודים, לנוצרים ולמוסלימים ואחד לעובדי אלילים (על־פי נוסח אחר היו תשעה שופטים, לכל הדתות). מפני מצבה הנוח בין מזרח למערב הגיעה הארץ לפריחה כלכלית. דרך מלכות הכוזרים עברה אחת ממסילות המסחר הגדולות שחיברו את אסיה ואירופה. הגיאוגרף הערבי של המאה התשיעית אבן כרדאדבה מספר בספרו „ספר הנתיבות והממלכות", שסוחרי ישראל מפרס, מארמניה ומקוקז היו עוברים „דרך ארץ הסלבים אצל בירת הכוזרים (על גדות הוולגה) ואז ישוטו על פני הים הגרגוני (הכספי)". בן דורו אבן שרסי מספר ב„ספר הארצות" שלו, כי הסוחרים הסלביים המובילים עורות „מן הים הכוזרי (הכספי) אל הרומי (השחור)", עברו בדרכם במרכז המסחר שבעיר היהודית סמקֶרש, שישבה על חצי האי טמן בגליל בוספרוס (קרטש) לשעבר. התפקיד החשוב שמלאו היהודים במסחר שבין הארצות בימים ההם היה מבוסס על פיזורם בכל הדרך המוליכה מפרס ומן הקוקז לקרים ולרוסיה הקיובית.

בסוף המאה התשיעית נתרבו אוכלוסי היהודים בארץ הכוזרים על ידי יוצאי ביזנטיה, שבקשו מפלט במלכות החדשה מפני רדיפות הקיסר בסיליוס המוקדוני. פליטי השמד הביאו לישובי אחיהם את רוח ההתמרמרות כלפי העריצים הביזנטים ועל ידי כך גבר הניגוד בין מלכי הארץ היהודים ובין חצר המלכות בקונסטנטינופול. בכל המחצית הראשונה של המאה העשירית לא פסקו מלחמות בין מלכות הכוזרים וביזנטיה. שני הצדדים בקשו להם סיוע של בעלי ברית: צד אחד השתדל לקנות לב האלנים שבקוקז והצד השני התחבר עם רוסיה הקיובית. בכריתת הבריתות האלה מלאה ההטפה הדתית, הנוצרית של הביזנטים והיהודית של היהודים מארץ הכוזרים, תפקיד רב. לפי הצלחת תכסיס הבריתות נצחו הצדדים חליפות. ביחוד גברה המלחמה בין המדינה „היהודית" והנוצרית בימי מלכות הקיסר הביזנטי רומנוס הראשון ליקפֶּנוס, שגמר על־פי השפעת הכֹהן הגדול הנוצרי בארץ־ישראל להכריח כל יהודי מלכותו להמרה (בערך 932–940).

האגרת הכוזרית הנזכרת למעלה מאירה אור חדש על תפקיד היהודים במאורעות ההיסטוריים, שהביאו לבסוף לחורבן מלכות הכוזרים. באגרת זו מסופר, שבמאה העשירית, בימי המלכים בנימין ואהרן, עברו על הכוזרים ימים קשים: היונים והמוקדונים, כלומר הביזנטים, משכו על צדם את האלנים, בעלי ברית הכוזרים לפנים, שנתקרבו בינתים אל הנצרות והציקו לכוזרים. אולם המלך אהרן כרת ברית את „מלך טורקיא" (ודאי אחד השולטנים התורכים באסיה התיכונה שהיו כפופים להליפים המושלים בבגדאד) ונצח את האלנים, ולא עוד אלא שלכד את מלכם חי. האלנים (שקצתם התיהדו) כרתו שוב ברית עם הכוזרים ושני בתי המלכות התחתנו: בן אהרן מלך הכוזרים, יוסף, נשא לאשה את בת מלך האלנים. בימי מלכות יוסף (בערך 932—965) אירעו מאורעות מכריעים. בתהלת ימי מלכותו הזרו בביזנטיה הרדיפות מצד הקיסר רומנוס, ויוסף מלך הכוזרים ששמע מן הפליטים היהודים על הרדיפות האלה, עשה נקמות ביונים הנוצרים שבמלכותו. דבר זה גרם למלחמה חדשה בין ביזנטיה וארץ הכוזרים. הקיסר רומנוס „שלח מתנות גדולות להֶלגו מלך רוסיה ויסיתו לרעתו" של יוסף (הכוונה לאולֶג נסיך קיוב, אבל בימים ההם מ״ל שם לא אולג אלא בנו איגור, 912—945). הרוסים עלו על אדמת הכוזרים בקרים (בסמקרין שבטמן), אבל נהדפו שם על ידי המצביא הכוזרי פֶּסח. ופסח עלה על „עיירות רומנוס" בקרים, הרג הרבה מיושביהן, ועל העיר חרסונס, המרכז הראשי של הביזנטים, שם מס. לאחר שהתנקם ביונים מדיהי הרוסים עלה על ארץ הרוסים והכניע את מושלם הכפוף לו לפנים. המושל הרוסי התנצל ואמר כי רומנוס הדיחו ועל זאת ענה לו פסח: „אם כן, לך על רומנוס והלחם בו כאשר נלחמת בי ואלך מעליך; ואם לא, פה אמות או אחיה עד אנקום נקמתי". הנסיך הרוסי הלך בעל־כרחו „וילחם על קוסטנטינא ארבעה הדשים בים, ויפלו שם גבוריו כי גברו מקדונים באש וינס, אז היו רוסיים כנועים תחת יד קזר" [1].

בספור זה של יהודי כוזרי מן המאה העשירית נשמע הד צלול של המאורעות הסוערים של הימים ההם. מה שמסופר כאן על המלחמות בין הרוסים והביזנטים מתאים אל הרשום ברשומות הרוסיות והביזנטיות. בשנת 941 עלה באמת נסיך קיוב איגור עם צבאו באניות רבות על צרגרד (השם הרוסי של קונסטנטינופול), והצי הרוסי הושמד על ידי „האש היונית" ושארית הצבא הרוסי ברחו. בשנת 944 עלו הרוסים שוב על קונסטנטינופול והפעם הצליחו וכרתו את החוזה היוני־הרוסי המפורסם. כחמש־עשרה שנים לאחר מאורע

1 עי׳ Jewish Quarterly Review N S כרך שלישי, 181—219; ועי׳ כהנא, א׳, 45; דינבורג, כרך א׳ 100.

זה מספר לנו יוסף מלך הכוזרים בעצמו על קורות ארצו, בתשובה על אגרת השר היהודי הספרדי הסדאי אבן שפרוט, ששמע על קיום „מלכות ישראל" ונתעורר עד עמקי לבו (§ 23). שלח לו יוסף בשנת 960 אגרת תשובה, שבה הוא מתאר מצב הכוזרים בעבר ובהוה. לאחר שהוא מספר את מעשה ההתיהדות של המלך בולאן, המובא למעלה, מונה הוא שמות המלכים שמלכו לפניו, ואלה הם: עובדיה, חזקיה, מנשה, הנוכה, יצחק, זבולון, משה, נסי, מנחם, בנימין, אהרן, יוסף. והוא מוסיף: „ואשר שאלת מהלך ארצנו וארכה ורחבה, והיא על יד הנהר הסמוך לים גרגאן (הכספי), לפאת מזרח, מהלך ארבעה חדשים[1]. ועל יד הנהר חונים אומות רבות, כפרים ועיירים וערי מבצר, כולם נותנים לי מס. ואלה שמותם: בורטה, בולגר, סואר, אריסו, צרמית (טשֶרֶמיסים), וננתית (וויַטיטשים), סֻוור (סוורינים), צלויין (סלבים). כל אומה ואומה אין חקר ואין מספר, כולם עובדי מס לי הם. ומשם יסוב הגבול עד גרגאן (הים הכספי), כל יושבי חוף הים מהלך חודש כולם נותני מס לי הם. ועוד בצד דרומית סמנדר, עד יסוב אל שער באב אל אבואב (היא העיר דֶרבנט). ובצד מערבית שרכול, סמכרץ (מבצר על מצר קרטש), כרץ (קרטש), סוגדאי (סודק בקרים), אלוס (אלושטא בקרים), למבט, ברתנית, אלוביכה (אלופקה), כות, מאנכוב, בודק, אלמא, גרוזין (גורזוף), החונים על חוף הים קוסטנדינאה (השחור) אל פאת מערב. דע ובין, שאני יושב על הנהר (וולגה), בעזרת שדי אני שומר את פי (שפך) הנהר ולא אעזוב (אתן) את רוסיים הבאים בספינות לבוא בים (הכספי) ללכת אל ישמעאלים ולא את כל אויבים ביבשה לבוא אל שער (דרבנט) ואני אלחם עמהם. אילו עזבתי אותם שעה אחת היו מכחדים את כל ארץ ישמעאלים עד בגדאד"[2].

הידיעות האלה מתאימות בכל פרטיהן לעדיות בני הדור הערביים והיהודים ולמצב המדיני הכללי בימים ההם. רק הפיסקא האחרונה של אגרת המלך יוסף, הכוללת תשובה על שאלת הסדאי בדבר „קץ הפלאות", עושה רושם ספרותי מעושה, והיא כנראה הוספה מאוחרת. וזו לשון הפיסקא: „ועוד שאלת מדבר קץ הפלאות, ואנחנו עינינו אל אלהינו ואל חכמי ישראל הישיבה שבירושלים ואל הישיבה שבבבל,

1 בהקבלה לתיאור זה אנו נותנים בזה את התיאור שבאגרת היהודי הכוזרי: „שם ארצנו ארקנוס (הורקניה, כנוי יוני קדמון לארץ שעל יד הים הכספי). ושם הנהר העובר בתוכה איטיל, והוא מימין לים (השחור) הבא מארצכם וכמדומה אני מן הים הגדול (התיכון) מושך. ומדינתנו רחוקה מן הים ההוא אלפים ומאה וששים ריס, ובין ארצנו לקוסטנטינא בים תשעה ימים וביבשה שמונה ועשרים יום".

2 הרכבי, מאסף נדחים ח׳; דינבורג, כרך א׳ 105.

ואנו יהוקים מציון, אבל שמוע שמענו, שברוב העוונות תעו ההשבונות ואין אנו יודעים מאומה, ואל אלהי ישראל ימהר הגאולה ויקבץ גלותנו ונפוצותינו... וזכרת באגרתך שאתה מתאוה לראות פני, גם מאוד אני כוסף ומתאוה לראות פניך הנעימים ויקר תפארת חכמתך וגדולתך, ומי יתן והיה כדברך, אתה תהיה לי לאב ואני אהיה לך לבן ועל פיך ישק כל עמי"[1].

בשעה שנכתב מכתב זה, שבו נזכרה סכנת הרוסים רק דרך אגב, לא יכול המלך לראות מראש, שמלכות הכוזרים התקיפה עתידה להחרב לאחר שנים מועטות ושהוא אחרון למלכים היהודים בארץ זו. הרוסים הברברים שבנסיכות קיוב הלכו והציקו לארצות שעל חופי הים השחור והכספי. בשנת 966 עלה כבִיטוסלב נסיך קיוב למלחמה מכרעת על הכוזרים והמושלים הכפופים להם. חיל הרוסים החריב תחלה את המבצר הכוזרי שרקול על נהר דון ואחר כך את עיר הבירה איטיל על גדות הוולגה וכן גם את העיר סמנדר על חוף הים הכספי. במשך שנים מועטות (עד שנת 969) נפלו הערים היותר חשובות של מלכות הכוזרים, מבצריה במורד הוולגה, הדון ועל שפת הים הכספי. אמנם עדיין נשארו בידי הכוזרים נחלותיהם בקרים ועל שפת הים האזובי. אבל אף כאן סבלו מצד אחד מתגרת יד הרוסים שהתבצרו בטמן ומצד שני מן הביזנטים שהעיקו עליהם מחרסונס. חוץ מזה כרתו הרוסים והביזנטים בינתם ברית, שנתחזקה על ידי התנצרות הנסיך הרוסי וולדימיר בשנת 988. הברית הביזנטית־רוסית הביאה כליה לשארית מלכות הכוזרים. בשנת 1016 החריבו היונים והרוסים בכהות משותפים את הבצרון האחרון של הכוזרים בחצי־האי קרים, ולקחו בשבי את מלכם גיאורג, שלא היה יהודי אלא נוצרי. העם הכוזרי נתפזר בערבות הרחבות של רוסיה הדרומית לכל רוח ונטמע לאט לאט באומות אחרות. אף הכוזרים בני דת ישראל שנשארו בקרים התערבו לאט לאט עם יהודי הארץ ולאחר זמן עם הקראים שבאו מקונסטנטינופול. קצת מבני בית המלכות היהודי של הכוזרים יצאו לספרד, ואברהם אבן דאוד, בעל „ספר הקבלה", מספר שראה בני בניהם בטולידו ושמע מפיהם, כי הכוזרים שנשארו ביהדותם החזיקו ברבנות ולא נלוו אל הקראים. יתכן שלאחר זמן בא שינוי בדבר, מכיון שנקל היה לכוזרים להלוות על הקראים מאשר על הרבנים. בספרי המסעות של נוסעים יהודים בימי הבינים נאמר, שארץ הכוזרים היא כינוי לחצי־האי קרים.

§ 30. היהודים ברוסיה הקיובית.

יהודים מארצות הקדם כבר נסחפו במאות הקודמות בזרם הכוזרים ונתגלגלו לגדות הוולגה והדניפר, מקום מושב שבטי הסלבים. יתכן שסוחרים יהודים מביזנטיה ומושבותיה שבקרים הגיעו לשם עוד קודם לכן, אולם נדידה יהודית ממרכזי

1 עי' כהנא א' עמ' 44.

החליפות דרך הקוקז התחילה רק כשנתבצרה מלכות הכוזרים המתיהדת על שפת הים הכספי ועל גדות הוולגה. ומכיון שמצודתם של הכוזרים היתה פרושה גם על השבטים הסלביים הסווֵרינים והפולַינים שהיו כפופים להם בבחינה הכלכלית ומעלים להם מס, היתה ליהודים הזדמנות לסחור עם ארצות הסלבים שבשטח ממשלת קיוב לעתיד לפני משול נסיך בקיוב. אבל גם לאחר זמן, כשקמה רוסיה הקיובית במחצית השניה של המאה התשיעית, לא יכלו הנסיכים רבי הפעלים אולג (879 – 912) ואיגור (912 – 945) מבית רוריק לפרוק עול הכוזרים בבת אחת, ובכל נסיונותיהם להשיג חירותם בכח הנשק הוכרחו שוב להשתעבד לשלטון הזרים. והמסחר שבין ארצות הכוזרים וארץ הרוסים לא פסק, בין בגדאד, ארמניה, קוקז וארץ הכוזרים ובין עיר הבירה הרוסית הרחוקה שעל שפת הדניפר הלכו כל אותם הימים שיירות ואניות סוחר הלוך ושוב 1. מכיון שהמעמד השולט במלכות הכוזרים התיהד ומשם היו באים לקיוב הרבה יהודים יוצאי בבל ויתר ארצות החליפות הבגדאדית, נתמזגו בעיני רושמי הרשומות הרוסים יהודים וכוזרים למושג אחד. הכרוניקה הרוסית הקדומה ביותר קוראת לאלה ולאלה בשם משותף „יהודי כוזר". לאחר שהחריב סוויטוסלב בן איגור את מרכזי הכוזרים בארץ הים הכספי (966 – 969) עדיין החזיקו הכוזרים מעמד, כאמור, עוד כחמשים שנה בקצת מקומות בקרים. בימים ההם באה קיוב במשא ומתן עם קרים, ויהודים כוזרים וכן גם כוזרים מתיהדים היו באים לעיר הבירה הרוסית, ורבים מהם בלי ספק גם נשתקעו בה. לפיכך אין להתפלא, שבשעה שהתחילה בארץ הרוסים הטפה דתית לפני התנצרות הנסיך וולדימיר השתתפו בה גם בני דת ישראל.

היונים הביזנטיים בקשו זה כבר לקנות לב הסלבים לנצרות, כדי שתהא אפיטרופסותה הרוחנית של קונסטנטינופול פרושה על אירופה המזרחית. המכה שהוכו הכוזרים בידי סביַטוסלב ועלית המלכות הרוסית בסוף המאה העשירית העירו את קנאת הביזנטיים לעשית נפשות, וכך התחילו באים לקיוב מקונסטנטינופול ומחרסונס שבקרים נזירים מלומדים וקנאים, שהשתדלו בכל כחם לצוד את הנסיך

---

1 הנוסע הערבי אבן כרדאדבה, שכבר נזכר פעָמים אחדות, מספר על מסחר הרוסים בתקופת התהוות רוסיה הקיובית כדברים האלה (לערך 880): «הרוסים משבט הסלבים נוסעים מן המקומות הנכחדים של ארץ הסלבים אל שפת הים הרומי (השחור) כדי למכור שם עורות ביברים ושועלים וכן גם חרבות. הקיסר מסתפק בגבית מעשר מסחורותיהם. הסוחרים הרוסים מפליגים באניותיהם במורד הוולגה ובעברם דרך העיר הכוזרית הם משלמים למושל הארץ מעשר כדי שיוכלו להגיע לים גרגאן (הכספי) ולמחוז חפצם מעבר לים זה. לפעמים מובלות הסחורות הרוסיות מעיר גרגאן (דרבנט ?) על דבשת גמלים לבגדאד». יש לשער, שבין הסוחרים «הרוסים» האלה לא חסרו גם הפועלים היותר חרוצים של מסחר הארצות בימים ההם, היהודים. הסופר אבן שרסי, החוזר על דברי אבן כרדאדבה בן דורו, מוסיף, שהסוחרים הסלביים היו מבקרים בדרכם גם את סמכרץ היהודית, היא טמן, ושם בודאי באו במגע עם אוכלוסי היהודים בקרים וברצועת־החוף הקוקזית של הים השחור.

וולדימיר ברשת הכנסיה היונית והפוליטיקה הביזנטית. לשעבר יכלו לקום ליונים בני תחרות מצד היהודים הכוזרים, אולם החורבן המדיני של מלכות הכוזרים הקטין מלכתחלה את ערכם של בני דת ישראל: כיצד יכול היה נסיך קיוב להשליך יהבו על אלהים, שלא עצר כח להגן על בית המלכות המאמין בו שבארץ הכוזרים? היהודים הכוזרים בקרים, שרבים מהם נושבו בקיוב, לא ויתרו בכל זאת על ההזדמנות להתחרות במטיפים הנוצרים, ולפיכך יש בודאי גרעין של אמת באגדה שבכרוניקה הרוסית על דבר ויכוח הדתות שקדם להתנצרות וולדימיר הקדוש בשנת 988. בחצרות המושלים עובדי האלילים שבאירופה המזרחית נעשה כנראה מנהג לערוך ויכוח שלש הדתות לפני קבלת "הדת האמתית". ויכוח כזה, שהביא לפנים לידי נצחון היהדות במלכות הכוזרים, נגמר הפעם בנצחון הדת היונית. ואלה דברי האגדה: בשעה שהחליט וולדימיר נסיך קיוב להשליך את הגלולים אחרי גוו, באו אליו חוץ מן הנוצרים והמוסלימים גם יהודים מכוזריה ואמרו לו: "שמענו כי באו אליך הנוצרים והורו לך את דתם, הנוצרים מאמינים בזה שנצלב על ידנו ואנחנו מאמינים באל אחד, אלהי אברהם יצחק ויעקב". שאל אותם וולדימיר: "ומה הוא משפטכם?" אמרו לו היהודים: "להימול, לבלתי אכול את החזיר והארנבת ולשמור את השבת". שאל אותם שוב: "וארצכם איפה היא?" אמרו היהודים: "בירושלים". שאל אותם: "ואתם יושבים שם?" ענו לו: "כי הרה אף אלהים על אבותינו ויפיץ אותנו על פני הארצות ומפני חטאינו ניתנה ארצנו בידי הנוצרים". אמר להם הנסיך: "אם כן, איכה באתם להורות לאחרים ואלהים עזב אתכם והפיץ אתכם בגויים, כי לו אהב אתכם לא הייתם בגולה, או אולי תאמרו כי גם עלינו לקבל את הרע?" [1].

בספור זה הערוך במגמה נוצרית, מתאים אל המציאות ההיסטורית ודאי רק עיקר המעשה: בעיני מושל מדינה, שזה עתה עלתה לגדולה, לא מצאה חן דתו של עם מנוצח ונוח היה לו להלוות על אמונת העמים המושלים בכפה. חורבן מלכות הכוזרים היה בעיני נסיך קיוב מופת חותך כנגד היהדות יותר מחורבן יהודה, שבעל הכרוניקה מזכירו. בכל אותו מעשה היה הצד המדיני חשוב יותר מן הצד הדתי. לפיכך לא הסתפקו הצירים היונים בטבילת וולדימיר בחרסונס, אלא הצליחו להשיא לו אשה ממשפחת הקיסר הביזנטי, ולדעת רושם הרשומות "העיר אלהים את ארצות הרוסים לתשובה, ואת ארצות היונים הציל משפעת קלגסים". האפיטרופסות של ביזנטיה על רוסיה נתבצרה מעתה על בסים מוצק, ועליו נבנה יחס העם הרוסי הנוצרי ליושבי הארץ היהודים לעתיד.

ההשפעה הביזנטית באה לידי ביטוי ביחס הכהונה הרוסית אל היהדות. לתוך תקנות הכנסיה הרוסית הוכנסו הקאנונים, שהוחלטו בועידות הכנסיה היונית כלפי

1 בתרגומו של דינבורג, כרך א׳ עמ׳ 113, על פי כרוניקה רוסית.

בני הדתות האחרות (מסוג זה היא למשל התקנה מימי הנסיך ירוסלב, שעל פיה זיווג נוצרי עם „כופרת או יהודיה" נענש בהוצאה מן הכנסיה). מצד המטיפים וגדולי הכנסיה הרוסית במאה האחת־עשרה התחיל פולמוס חריף כלפי היהדות. מעמודי הכהונה בימים ההם לא נמסרו דברי תוכחה כלפי היהודים רק מאחד מהם, הוא הבישוף מנובגורוד, לוקס זשידיַטה (מזרע היהודים), שנתמנה בידי הנסיך ירוסלב בשנת 1035. יוצא זה מן הכלל אפשר להסביר על ידי שהכהן היה מגזע ישראל, כנראה מכנויו (אולי היה מצאצאי אותם היהודים שנאנסו לטבילה בימי וולדימיר הקדוש ביחד עם כל האוכלוסים) או שבגליל נובגורוד לא נמצאו בימים ההם שום יהודים ולא היתה אפוא כל „סכנה יהודית". לעומת זאת נלחמו עם השפעת היהדות בכל תוקף הכהנים הגדולים בקיוב. למשל בן דורו של לוקס, המטרופוליט הילריון, משתדל ב„נאומו על תורת משה וחסד ישו הנוצרי" (לערך 1050) לסתור את היהדות בתחבולות פולמוס של מטיף ביזנטי בקי ורגיל: דת משה איננה מספקת ולא היתה אלא הוראת שעה, כל זמן שהאנושיות לא זכתה לחסד האמתי של ישו; על ידי דחית הנצרות התחייבו היהודים בנפשם בפיזורם ובצרתם. והילריון מדבר על לב עדתו שלא לתעות אחרי דברי הגדופים של היהודים על ישו. וכנראה מתכוון הוא בזה לראיותיהם של היהודים כנגד אלהות ישו בויכוחיהם עם הנוצרים. המטרפוליט גומר את נאומו בתפלה לאלוה, שיציל את הרוסים מגורל היהודים ולא יתן לקיוב המעטירה לבוא תחת יד זרים ולבני העם הרוסי לגלות לארץ נכריה. מכל הדרשות של הכהן הגדול הקיובי ברור, שאין הוא נלחם כלפי חכמת ספרים הנפסדת בעיניו אלא כלפי הטפה יהודית שבעל־פה, שהיתה מצויה בקיוב ובמקומות אחרים שברוסיה הדרומית.

רמז מפורש להטפה כזאת נמצא בתיאור חיי הקדוש תיאודוסיוס פטשירסקי, ראש מנזר המערות בקיוב (פעל בשנות 1057—1074 בערך). סגפן זה הורה בדרשותיו לבני קיוב, שיחיו בשלום ובריעות לא רק עם ידידיהם אלא גם עם שונאיהם, אבל „רק עם שונאיהם הם ולא עם שונאי אלהים". וחם היהודים והכופרים בעלי האמונה הנפסדת. בחיי תיאודוסיוס הכתובים בידי רושם הרשומות הרוסי הראשון נסטור נאמר, שנזיר זה הרחוק מתשואות החיים היה נוהג ללכת בלילה לבתי יהודים כדי להתווכח עמהם על הנצרות, והיה נוזף בהם בחריפות יתירה על מעשיהם הרעים ופשיעתם והשתדל לגרות אותם בכל מיני תחבולות בתקותו, שהם ימיתו אותו על קידוש שם ישו ויזכה לעטרת קדושים. אמנם יהודי קיוב לא עשו לו חסד זה, אבל הגינו בקנאה על מעלות דתם ואמתותה. כששאל פעם הנסיך איזיַסלב בן יַרוסלב את תיאודוסיוס, אם מותר לטבוח ביום הראשון בעלי חיים למאכל, ענה לו הנזיר בכתב: „על ידי הטבילה פטורים הנוצרים לחלוטין מקיום מצוות משה, שעל פיהן אסור לבשל בשבת ויש להכין את המאכלים בערב שבת מבעוד יום, „כמו שנוהגים היהודים עד היום". ואין

שום צד שיתוף בין השבת היהודית ובין קדושת יום הראשון שהונהגה לכבוד ישו; מכיון שהנטבלים הם בני ישו ולא בני אברהם אין טעם לאסור את הטביחה והבישול ביום הראשון, ואותו האיש שהטיל לפני הנסיך ספק בדבר לא דיבר על פי כתבי הקודש (הברית החדשה) וראוי לקללה". ברור, שגם הפעם שמע הקנאי הנוצרי הקיובי מתוך פקפוקיו הדתיים של הנסיך את הד השפעתו של יהודי.

המיטרופוליט הרוסי יוהן השני (1077—1088) היה מחבב את הקאנון של ועידות הכנסיה, וביחוד אותם הקאנונים, שעוררו בימי הבישוף אגוברד את הכהונה הפרנקית לרדיפת היהודים. העיקר היה לו, שעבדים נוצרים לא יִמָּכרו ליהודים: "כתוב בהוק: אסור למכור נוצרי לא ליהודי ולא לכופר ומי שימכור ליהודי עושה נבלה". אבל בימים ההם היה מסחר העבדים גדול בארצות הסלבים. דוקא מכאן היו ארצות המזרח והמערב קונות את השבויים לעבדים, עד שנעשה באירופה השם סלבים נרדף לשם עבדים (סקלבים). אין להתפלא אפוא, שגם היהודים השתתפו במסחר זה, אבל אף כאן עיכבה הכנסיה בידיהם לא מפני טעמים של אהבת הבריות ותיעוב העבדות בכלל, אלא — כמו במערב — רק כדי לשמור על הסידותם הנוצרית של העבדים העובדים אצל היהודים, השרויים בסכנה להתפתות ליהדות.

ההתחלות הראשונות של הטפה כלפי היהדות ברוסיה העתיקה מוכיחות, שישובי היהודים שם כבר תפסו מקום חשוב בכלכלת הארץ. בסוף המאה האחת־עשרה הגיעו אוכלוסי היהודים בעיר קיוב עצמה להשפעה מרובה, ואפילו הנסיך בעצמו היה מגן להם, כמו שיש לראות מן התנועה שקמה כנגדם בעם בתחלת המאה הסמוכה, ודאי בהסתת קנאי הכנסיה (עי' להלן § 55).

§ 31. הישובים הישראליים הראשונים בפולניה.

כשם שהישובים היהודים בארץ רוסיה הורכבו מיוצאי אירופה הדרומית־מזרחית, מארץ הכוזרים, כך נוצר הגרעין העיקרי של ישובי היהודים בפולניה היושבת מערבה מיוצאי המערב, ביחוד מארצות אשכנז. המאורעות ההיסטוריים במאה העשירית והאחת־עשרה הקימו מחיצה בין הסלבים המזרחיים והמערביים. בעוד שרוסיה הקיובית נמשכה לחוג השפעתה של ביזנטיה, באו בוהמיה ופולניה לחוג השפעתה של גרמניה. אולם מכיון שבימים ההם אירע הפירוד הגדול בכנסיה הנוצרית, נעשתה רוסיה נחלת הכנסיה היונית ושתי הארצות האחרות — נחלת הכנסיה הרומית. בעשרים וחמש שנים לפני טבילת ולדימיר נסיך קיוב על ידי הכומרים הביזנטיים קבל הנסיך הפולני מֶטשיסלב הראשון (מישקו), שהיה כפוף לאוטו הראשון קיסר גרמניה, את הנצרות בנוסח רומי (966) ונשא לאשה את בת שכנו, נסיך בוהמיה, שהיה מתווך בין הגרמניות והסלביות. מכאן ואילך התחילו יהודי גרמניה להתישב גם בפולניה.

עוד לפני המאה העשירית היו היהודים בודאי באים מזמן לזמן לארצות הסלביות שבין נהרות הויסלה והוורטה. בסוף המאה השמינית כבר שיעבד קרל הגדול לאחר מלחמתו עם הסכסונים את הסלבים הבוהמיים הסמוכים וכך נתקרב עד גבול ארץ הפולנים. הסוחרים היהודים, שהשתמשו לנסיעותיהם בדרך המסחר הגדולה המחברת את מרסיל עם בגדאד, ודאי לא היו פוסחים על ארץ פולניה. חוץ מזה, ודאי היו באים לארץ זו מזמן לזמן יהודים כוזריים מן הארצות הסלביות המזרחיות. קצת אגדות פולניות עמומות כרוכות בהופעת היהודים לראשונה בפולניה שלפני התנצרותה. באחת האגדות האלה ממלא יהודי תפקיד חשוב ביסוד בית המלכות של הפיאסטים. במאה התשיעית, לאחר מות הנסיך פופיל, נתכנסו לפי האגדה זקני העם הפולני בעיר קרושוויצה להמליך עליהם מלך חדש. הוויכוחים היו מרובים והזקנים לא יכלו לבוא לידי הסכמה, עד שנמנו וגמרו להמליך את הראשון שיבוא למחרת היום העירה. וקרה המקרה, שהראשון שבא העירה היה יהודי ושמו אברהם פרוחובניק (זאת אומרת, סוחר באבק־שרפה, שעדיין לא היה בימים ההם במציאות!). והוא הוכרז למלך. אולם היהודי סירב לקבל כבוד גדול זה ודרש להמליך את הפולני פיאסט, וכך היה. אגדה אחרת מספרת, כי בסוף המאה התשיעית באה מלאכות יהודית מגרמניה אל לֶישק דוכס פולניה לבקש ממנו רשות לאחיהם להתישב בארצו. והדוכס הסכים לבקשתם לאחר ששאל מאת היהודים פרטים על המוסר והדת בישראל. מיד באו המוני יהודים מגרמניה לפולניה, ושם נתנו להם אגרות חסות שאבדו ברבות הימים. אף־על־פי שאגדות עמומות אלה מלאות סתירות ואנכרוניזמים וביתר שנבראו בזמן מאוחר, יש בכל זאת גרעין היסטורי במסורה, שראשית הישוב היהודי בפולניה קדמה למתן התורה הנוצרית ושהמתישבים באו ממדינות גרמניה.

מועטות מאוד הן גם הידיעות על דבר קורות היהודים בפולניה הנוצרית בין סוף המאה העשירית וסוף המאה האחת־עשרה. בכרוניקה של נסיכי התקופה ההיא: מטשיסלב הראשון, בולסלב הגבור, בולסלב הנועז ולדיסלב הראשון, לא נזכר שום ישוב יהודי אפילו לא בערי מושב הנסיכים פוזנא, גניזנא וקרקא. אף־על־פי־כן יש לשער, על פי קצת ידיעות מקוטעות, שבפולניה היו קיימים בימים ההם ישובים יהודיים קטנים, שנוסדו על ידי יוצאי גרמניה ובוהמיה, ביחוד יוצאי עיר פראג. בשנת 906 פקדו השלטונות הגרמנים לגבות מכס על גבול בווריה ובוהמיה מאת ,סוחרים יהודים ואחרים' המוליכים עבדים וסחורות אחרות. וכידוע היתה בוהמיה אחד השווקים המרכזיים למסחר העבדים הסלביים, שהובלו לגרמניה והלאה מערבה. ואין ספק שגם פולניה השתתפה במסחר זה. כמו בארצות אחרות יצאה גם כאן הכנסיה כנגד זכות הקנין של יהודים על עבדים נוצרים. בתולדות חיי אדלברט הקדוש (ויטֶך) מסופר, כי אפוסטול זה של הסלבים והפרוצים (פרוסים) סירב לקבל משרת בישוף בפראג

מפני כמה טעמים, וביחוד מפני שלא נתנו לו לפדות נוצרים שבויים ועבדים, „שסוחר יהודי קנה אותם בזהבו הארור" (989). הנסיכה הבוהמית יהודית, אשת הנסיך הפולני ולדיסלב הראשון (1080—1102), היתה מפזרת כסף רב כדי לשחרר שבויים ועבדים נוצרים מרשות בעליהם היהודים. אם לדון על פי עובדות אלה, שסופרי הכנסיה מטעימים אותן מתוך מגמותיהם, היה המסחר בפולניה בכלל לא בידי היהודים יושבי הארץ אלא בידי סוחרים יהודים נוסעים שעסקו כיונים וכערביאים גם במסחר העבדים. המקורות הנזכרים אינם מספרים כלום על דבר העבדת עבדים בידי בעלים יהודים בעבודת שדה, מה שהיה תמיד לשכים בעיני קנאי הכנסיה, ביחוד בספרד ובארץ הפרנקים. בעלי אחוזות יהודים לא היו עדיין, כנראה, במציאות בפולניה בימים ההם ביחד עם בעלי אומנויות אחרות הופיעו רק בתקופה הסמוכה, שבה ירש הסוחר התושב את מקום הסוחר הנוסע ובה בעת נשתתקו גם הטענות על דבר מסחר העבדים.

בדרך כלל אפשר לדבר בזמן שקדם למסעי הצלב רק על התחלות ראשונות של ישוב יהודי בפולניה. עצם קורות היהודים בפולניה מתחילות רק משעה שמסע הצלב הראשון הכריח המוני יהודים מגרמניה ובוהמיה לצאת לארצות הפולניות הסמוכות, ורדיפות היהודים הנוראות שאחרי מסעי הצלב בכל ארצות אירופה המערבית הגבירו את היציאה לאירופה המזרחית ביותר. עוד ימים רבים עתידה פולניה להיות ארץ ההתישבות היהודית, מקלט לנרדפים, עד שתסגל לה אותה הפוליטיקה של קנאת הדת, שבה מצטיינת אירופה של ימי־הבינים.

ספר שלישי

תקופת מסעי הצלב

(תתנ״ו – תתקע״ה לאלף החמישי; 1096 – 1215 לסה״נ)

§ 32. השקפה כללית.

שנת 1096 (תתנ״ו לאלף החמישי) היא בתולדות היהודים בימי־הבינים שנה מכריעה. בה נפתחה תקופת השתיתות ההמוניות. קול הקורא של הכנסיה הנוצרית למלחמה על המוסלימים בארץ־הקודש גרם לראשונה לטבח נורא ביהודי אירופה. מאה שנים רצופות היתה אירופה הנוצרית אחוזה בולמוס מלחמות הדת. שלשת מסעי הצלב הראשונים הם פרשת פגעים ופורעניות לעם ישראל (1096, 1147, 1189 — 1190). בתחלת המאה הסמוכה ניטל ערכם של מסעי הצלב ההולכים מזרחה, כלפי חוץ; יהודי אירופה נרצחים מעכשיו בידי גבורי הצלב ההולכים לאסיה רק בדרך הילוכם. במרכז עומד כעת מסע הצלב כלפי האויב הפנימי; רדיפת הכתות הנוצריות (האלביגנזים) והבדלת היהודים על פי פקודת הועידה הלטרנית משנת 1215 (אות קלון, שהיהודים נצטוו עליו בצורת מלבוש מיוחד). בזה הגיע בקורות היהודים סוף „תקופת מסעי הצלב״. אחריה באה התקופה העכורה ביותר של ימי־הבינים, שנמשכה כשלש מאות שנה ונסתיימה בגירוש ספרד.

בשעה שהתחילו מסעי הצלב כבר היה המשטר החברתי של מדינת ימי־הבינים מגובש ועומד. הכחות החברתיים, שהיו עד הזמן ההוא במצב של תסיסה ונלחמו זה בזה, הולכים ולובשים צורה קבועה וברורה ויוצרים על ידי הרכבתם משטר דתי־פיאודלי מוצק באירופה המערבית. לפני מסע הצלב הראשון כבר היתה התאבקות מכרעת בין השלטון הדתי בצורת האפיפיור גריגור השביעי ובין השלטון ההילוני בצורת הקיסר היינריך הרביעי ונגמרה בנצחון גמור של האפיפיור. מאת השנים של מסעי הצלב העלתה את הכהנים הגדולים ברומי לשלטון כל כך גבוה, עד שבתחלת המאה השלש־עשרה יכול נשיא הכנסיה אינוקנטי השלישי להכריח את כל מלכי אירופה למלאות את רצונו. עם נצחון עליון זה של הכנסיה עלתה כפורחת גם השיטה הפיאודלית והפכה את כל מדינות אירופה לרשת מלכויות גדולות וקטנות, שכל אחת מהן בנויה על עבודת עבד של האכר בכפר ושלטון המעמדות בעיר. בערים הכפופות למלכים, לדוכסים ולבישופים הולכת ומשתרשת שיטת השלטון של אגודות האומנים והסוחרים הנוצרים, המבדילים בין דת לדת, בין אזרח לזר. הפיאודליזם דוחק רגלי היהודים בחקלאות, מפני שקנין הקרקע כרוך בשלטון על אנשים, על אכרים משועבדים, ושלטון בני דתות אחרות על נוצרים אסור על פי מצות הכנסיה. מן הצד השני סוגרת

עליה העיר הנוצרית עם חברות בעלי המלאכה והסוחרים בפני שכונת היהודים, ומשטר הגיטו הולך וגובר.

הרדיפות שבימי מסעי הצלב באירופה התיכונית מסרו את היהודים בידי הקיסר, המלכים והפיאודלים לשבט או לחסד, כי האדונים האלה היו פורשים את חסותם על היהודים המשלמים להם מס רק במדה שהיתה נוחה לאוצרם. כל שיגבר צורך החסות כן יעלה המחיר הנדרש, וכך נעשים היהודים לעבדי הקיסר בגרמניה ולמשמשי חצר־המלכות החייבים להמציא כספים בצרפת ובאנגליה, מסוחרים בני־חורין נהפכים הם למשועבדים, ויש שהם מרותקים לסוגי המסחר המסוכנים ביותר, כגון מסחר הכסף. השליטים רודפי הבצע מוצצים מן הסוחרים המשועבדים את הפרוטה האחרונה; ויש שהם מגרשים את היהודים בהמונים ומחרימים את רכושם כדי להתעשר (פיליפ אבגוסט בצרפת הצפונית בשנת 1181 ועוד).

יוצאים מן הכלל בתקופה הנידונה רק שני מרכזים יהודיים באירופה הדרומית: איטליה וספרד. האפיפיורים לא נחשבו, כידוע, לנביאים בארצם, ולפיכך היה לחץ הכנסיה ברומי עצמה פחות מעיק מאשר ביתר הארצות הכפופות לכסא הקדוש. גם ברפובליקות העירוניות ובאחוזות הפיאודלים באיטליה נהנו היהודים מחסות הממשלות. ובנוגע לספרד הערבית נמשכו כאן במאה השתים־עשרה המלחמות בין המוסלימים עצמם (אלמורבידים ואלמוהדים) וכן גם ביניהם ובין הנוצרים. אולם היהודים סבלו כאן רק שנתים מתגרת יד האלמוהדים הקנאים (1147 – 1148), ואילו מצבם המדיני והחברתי בשני חלקי הארץ לא נזדעזע כלל. בימי מסעי הצלב הבשילה תקופת הזהב של התחיה הערבית היהודית את מיטב פרחיה ופירותיה. המשורר הגדול ביותר וההוגה העמוק ביותר של ימי־הבינים בישראל, יהודה הלוי ומשה בן מימון, היו במאה השתים־עשרה, האחד במחציתה הראשונה והשני במחציתה השניה. חוץ מזה, הוציאה מאת שנים מפוארת זו כמה יוצרים אחרים בכל מקצועות הספרות. הלאומיות והאנושיות היו באותו דור כרוכות זו בזו; ביצירות יהודה הלוי מזהירה האנושיות בצבעים לאומיים בהירים, והילוך הדברים ברמב״ם, הולך ומתרחב אופק המחשבה, מחוץ לארבע אמות של האסכולסטיקה הרבנית, ששלטה בגיטו הרוחני של יהודי צרפת ואשכנז.

האופק הרוחני של יהודי צרפת ואשכנז, שדַרכו מתחלתם בדרך צרה זו של יצירה, נצטמצם עוד יותר אחרי מוראות ימי מסעי הצלב. מנהיגי העם הוכרחו להשתמש בכל אמצעי ההלכה התלמודית כדי להגן על האחדות התרבותית של האומה לנוכח השתערות התרבות השוטמת מסביב וכדי למלאות את הנזק שבעקב הלחץ והטבח. החיים עצמם הכריחו אותם לעשות „סייג לסייג" ולחזק את המשמעת הדתית על ידי גיבוב מצוות המבדילות בין ישראל לעמים. כל מאמצי השכל נתרכזו בפלפול התלמודי, ובמקום הפרשנות הבהירה של רש״י באה האסכולסטיקה המפולפלת של בעל

התוספות. המאורעות הנוראים הבריחו את הנפש לקרן חשיכה של פרישות ומסתורין, „ספר חסידים" של יהודה החסיד, פרי נזירות קיצונית. קם כאן כסמל של ניגוד אל „מורה נבוכים" של הרמב"ם, בעל שלטון השכל שבקש להשפיע גם על האמונה. שני הזרמים האלה המתנגדים זה לזה מן הקצה אל הקצה עתידים בעל־כרחם להתרוצץ במוקדם או במאוחר.

פרק ראשון

תקופת מסעי הצלב באירופה התיכונה

(1196 — 1096)

§ 33. מסע הצלב הראשון (1096).

בעשיריות השנים האחרונות של המאה האחת־עשרה, משעה שהסלג׳וקים התורכים כבשו את ירושלים ורוב ארץ־ישראל (1071), היו מתפשטות בין הנוצרים באירופה המערבית שמועות מרגיזות, כי המוסלימים מחללים את קבר ישו ויתר המקומות הקדושים לנוצרים. השמועות האלה, שנתפשטו בכוונה להלהיב את הרגשות הדתיים באירופה הנוצרית, הפריזו הרבה על הסכנה שבארץ הקדם: ספרו על כמה חללי הקנאות המוסלימית וגם, כמו שהוסיפו אחרים, היהודית, ציירו עינויים נוראים של הכנסיה הנוצרית ועוררו בלבות המאמינים צמאון לנקמה. נוצרי המערב זכרו את מולדת דתם והתמרמרו. הגעגועים למזרח, שבאו עד כאן לידי בטוי רק על ידי עליות לרגל של נוצרים אדוקים לקבר ישו, לבשו עכשיו צורה מדינית: יצא כרוז למסע צלב בהמון לארץ־ישראל, כדי לגאול את ארץ הקודש משעבודם של הכופרים. ביחוד גדלה ההתעוררות לאחר ועידת הכנסיה שבעיר קלרמונט (1095), שבה עורר האפיפיור אורבן השני את המלכים והשרים לקום ולעלות לשחרור ירושלים, שהיא „טבור העולם וגן־עדן השני". לגבורה זו קרא גם הנזיר האדוק פטר איש אמיין, שתיאר לפני הנאספים בדרשה נמלצת את יסורי הנוצרים עולי רגל בארץ הקודש. לקול הקורא של הכהונה הקתולית נענו מיד אנשים מחוגים שונים: בעלי אחוזות, אבירים, עירונים ואכרים. התנועה נתפשטה מיד גם בגלילות הרינוס של גרמניה. אלפים ורבבות עזבו את בתיהם, חצרותיהם וכל קנינם, תפרו על בגדיהם אות הצלב ויצאו למלחמה על „הכופרים".

בתחלת שנת 1096 כבר נתלקט חיל גדול של נוסעי הצלב. בתנועה זו נתמזגו חסידות עמוקה והתלהבות דתית עם כוונות מעשיות. אהבת בצע או פניה מעמדית, ואפילו יצרים אנושיים מנוולים. הכהונה בקשה קודם כל לעלות על גפי נחשול הרגשות הדתיים לשלטון מדיני עליון; בעלי האחוזות האבירים התגעגעו למעשי גבורה במלחמה, לשלל רב ולהרפתקאות מושכות את הלב בארצות המוסלימים; האכרים נכנסו למערכות נוסעי הצלב כדי להשתחרר לזמן־מה מעבודת הפרך ומשעבוד החובות

והמסים, ואילו האדוקים שבכל שכבות האוכלוסים נמשכו אחרי כפרת העוונות, שהבטיחו הכומרים לכל היוצא למלחמת מצוה. חוץ מזה, נוסף על החיל הרב המון בני בליעל, רועי רוח ופושעים, שכל כוונתם היתה לבוז ולרצוח [1]. לא הספיקו המושלים, הדוכס גוטפריד איש בוליון הלותרינגי, הדוכס רוברט מנורמנדיה ואחרים, לגייס צבא מסודר ולהכשירו לדרך הרחוקה — וכבר הופיעו בארץ השווּבים, בלותרינגיה ומישני עברי הרינוס גדודים פרועים של נוסעי הצלב ובראשם גלחים קנאים, אבירים שיאפי בצע ושאר בעלי אגרוף, והתחילו להתנפל על האוכלוסים השלוים בערים ובכפרים ולבוז בז. ואת היהודים היו לא רק בוזזים אלא גם הורגים או אונסים לטבילה. וכה דברי רושם הרשומות היהודי בן הדור [2]: „אשר קמו תחלה עזי פנים עם לועז, הגוי המר והנמהר, צרפתים ואשכנזים, ונתנו לבם ללכת אל עיר הקודש ולגרש משם את ישמעאלים יושבי הארץ, וישימו סימן פסול על בגדיהם שתי וערב, עד כי רבו מארבה על פני האדמה אנשים ונשים וטף, ויהי כעברם דרך העירות אשר שם יהודים, אמרו אחד להברו: הנה אנחנו הולכים לנקום נקמתנו מן הישמעאלים, והנה היהודים היושבים בינינו אשר אבותיהם הרגוהו וצלבוהו (את ישו), ננקמה מהם תחלה ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל, או יהיו כמונו ויודו בישו המשיח".

בצרפת סבלו אוכלוסי היהודים מתגרת יד אחד הגדודים הראשונים של נוסעי הצלב: בעיר ר ו אֶ ן סחבו את היהודים לבית הכניסה ודרשו מהם שיתנצרו, ומי שלא רצה להמיר את דתו נהרג בו במקום. היהודים בצרפת נבהלו ושלחו שלוחים לכל הקהלות שמסביב לנהר רינוס להודיעם דבר הסכנה. כשהגיעה הידיעה לקהלת מגנצא נתכנסו בני הקהלה לבתי כנסיות לצום ולתפלה וכמתכונתה עשו יתר הקהלות הסמוכות. בתשובתם לאחיהם בצרפת כתבו יהודי מגנצא: „גזרו כל הקהלות צום, עשינו את שלנו, עליכם אנו יראים יראה גדולה, אבל אנו אין לנו כל כך לירוא, אפילו כשמועת האוזן לא שמענו". אולם לא עברו ימים מועטים ומצרפת, שבה לא ניזוקו היהודים בשום מקום חוץ מרואן, שטפו גדודי נוסעי הצלב את גלילות הרינוס

---

1 על הפריצות והפראות של גדודי נוסעי הצלב מעיד אחד הנוצרים בני הדור, אלברט מאאכן (Historia hierosolymitanae expeditionis I, cap. 25).

2 כל הליקוטים מן הרשומות העבריות הנוגעות למסעי הצלב בפרק זה לקוחים מן הספר, שפרסמה הועדה ההיסטורית לתולדות היהודים בגרמניה בשנת 1892 בברלין (Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge, herausg. von A. Neubauer u. H. Stern) הכולל במקור עברי ובתרגום גרמני חמש הרצאות שונות. ואנו מביאים מהן ליקוטים לפי הצורך בהשמטות ובצירופי נוסחאות. הרבה ליקוטים מן ההרצאות ההן הובאו בספרים האלה: א ב ר ה ם כ ה נ א, ספרות ההיסטוריה הישראלית, חלק א', עמ' 166 — 185; ש מ ע ו ן ב ר נ פ ל ד, ספר הדמעות, כרך ראשון, עמ' קמ"ג — ש"י; ב נ צ י ו ן ד י נ ב ו ר ג, ישראל בגולה, כרך ב' עמ' 3 — 97, ועי' ביבליאוגרפיה.

וערכו חורבנות נוראים ביהודי גרמניה. בלותרינגיה נתפשטה שמועה רעה, שהדוכס גוטפריד איש בוליון, אחד מראשי מסדרי מסע הצלב, נשבע, „שלא יצא לדרכו אם לא ינקום דם התלוי (ישו) בדמם של ישראל ולא ישאיר שריד ופליט ממי ששם יהודי עליו; ר׳ קלונימוס הפרנס מעדת מגנצא הקדים ושלח שליח למלך היינריך (הרביעי, ששהה בימים ההם באיטליה) והגיד לו כל הקורות. וחרה אף המלך וישלח ספרים בכל מדינות מלכותו לשרים ולהגמונים דברי שלום על היהודים לשמור אותם לבלתי נגוע בהם איש. ונשבע הדוכס שמעולם לא עלה על דעתו לעשות להם שום רעה, ועל כל זאת שחדוהו בקולוניא חמש מאות זקוקים (בערכך מרק) כסף, וכמו כן במגנצא שחדוהו״. מנהיג אחר של נוסעי הצלב, פטר איש אמיין, שעבר בעיר טריר בחג הפסח, דרש וקבל מאת יהודי העיר „צידה לדרכו״ ולא נגע ביהודים לרעה. לעומת זאת היו ראשי הגדודים, הקטנים פרועים ביותר והתכוננו יותר להשמדת הכופרים בארצם מאשר בארץ הקדם. בעברם דרך הערים היו הגדודים האלה מושכים אחריהם גם את האזרחים ומזרזים אותם למעשי אכזריות בשכניהם היהודים. כך הוכן האביב של שנת 1096 לפורענות רבה לכל קהלות ישראל וארץ הרינוס: בכל מקום ערכו לוחמי הנוצרי טבח דמים ובכל מקום נזדעזע האויר מאנקת חללים.

אחת הפורעניות הראשונות היתה בעיר שפֵּייר, שבה קבלה הקהלה הישראלית החדשה לפני שנים אחדות זכות אבטונומיה מאת הבישוף המקומי ומאת הקיסר (§ 15). ביום שלישי לחודש מאי (ח׳ באייר) ביום השבת „קמו האויבים, התועים (כנוי לנוסעי הצלב) והעירונים, על קהל שפיירא ויהרגו בהם אחת־עשרה נפשות קדושות״. הרשעים התכוננו להתנפל גם על בית הכנסת, כדי להשמיד שם את כל הקהלה, אבל בינתים בא הבישוף יוהן, מגין היהודים, עם חילו והבריח את גדודי נוסעי הצלב, ואת מקצת הרוצחים בני העיר העניש בקיצוץ ידיהם. מפחד התנפלות חדשה החביא הבישוף את היהודים בארמונו ובקצת מבצרים שבסביבה.

כשבאה השמועה הרעה משפיירא לוורמייזא, נתבצרו קצת היהודים בארמון הבישוף אלברנד (או אדלברט) ויתרם נשארו בבתיהם והפקידו את חפציהם היקרים בידי שכניהם הנוצרים. נוסעי הצלב העלילו על היהודים שהרגו נוצרי אחד, ומיד „התנפלו הנוצרים על היהודים היושבים בבתיהם הפרזים, הרגו אותם באכזריות חימה „ויפילו המדרגות ויהרסו הבתים וישללו שלל ויבוזו בז, ויקחו את התורה וירמסוה בטיט ויקרעוה וישרפוה״ (18 במאי, כ״ג באייר). רק מועטים הצילו את נפשם על ידי המרה למראית עין, הרוב נתנו להרוג עצמם על קידוש השם. „ומהם ששלחו יד בעצמם, ושחטו איש אחיו ואיש את קרובו ואשתו ובניו, וגם החתנים ארוסותיהם ונשים רחמניות את יחידיהם, וכולם היו צועקים: שמע ישראל״. עכשיו הגיע תורם של היהודים בארמון הבישוף, שלא יכול או לא רצה לתת להם חסות גם להבא. נוסעי

הצלב שמו עליהם מצור ימים אחדים ונתנו להם זמן להתישב בדעתם אם להתנצר או לא. וכשעבר המועד והתפרצו לתוך הארמון, מצאו את כל היהודים שחוטים בידי עצמם (25 במאי, ר״ח סיון). „ועוד היה שם בחור אחד ושמו ר׳ שמחה הכהן בן מר יצחק הכהן ויבקשו ממנו לטנפו במים שלהם (להטבילו לשם כניסה בברית הנוצרית). ויען להם הבחור בחכמתו: אמלא כל חפצכם. אך הוליכוני עמכם להגמון. ויקחו אותו ויוליכוהו בחדר ההגמון. ויוציא הבחור את סכינו ויחרוק בשיניו על השר הקרוב אל ההגמון... וירץ עליו ויתקע בבטנו הסכין ויפול וימת. ויפן משם ויתקע עוד שנים עד שנשבר הסכין ויעלו עליו ויהרגוהו״. ביום ההוא נפלו מן היהודים שמונה מאות חללים.

גדוד אחר של נוסעי הצלב ובראשו הגרף האכזרי אֶמריך או אֶמיכו עלה על מגנצא, הגדול שבמרכזים הרוחניים ליהודי גרמניה. יהודי מגנצא, ששמעו את השמועות הרעות משפיירא ומווירמישא, בקשו מאת הבישוף המקומי רוטהרט לעמוד להם בצרתם ושחדוהו בסכום גדול. הבישוף הכניס את כל הקהל לחצרו והבטיח להם מגן ועזרה. כשבא אמיכו עם גדודו מצא שערי העיר סגורים לפניו. אולם לאחר יומים פתחו לו העירונים את השער, ומגנצא נמצאה ברשות המשחיתים. היהודים שבחצר הבישוף „לבשו שריונים וחגרו כלי מלחמתם מגדולם ועד קטנם, ור׳ קלונימוס בר׳ משולם הפרנס בראש, ויקרבו כולם אל השער להלחם, וגרמו העוונות ונצחום האויבים, וגם אנשי ההגמון אשר הבטיחום לעזרה ניסו תחלה להסגירם ביד האויבים, וגם ההגמון עצמו ברח כי אמרו להרוג גם אותו. ויכו (המתנפלים) כל אותם אשר מצאו שם מכת חרב והרג ואבדן. ואותם שבחדרים עמדו כולם איש ואשה וישחטו זה לזה, ואיש בבנו ובאחיו ואח באחותו ואשה בבנה ובבתה ושכן בשכנו וארוס בארוסתו״. במקום מבוצר אחד שבארמון החזיקו מעמד כל אותו יום קומץ של יהודים, עד שהוכרחו סוף סוף אף הם לאבד עצמם לדעת (27 במאי, ג׳ בסיון). רק קלונימוס ועמו כחמשים בחורים מצאו מפלט במדור צר של בית התפלה הנוצרי. משם ברחו לסביבת מגנצא ושם הסתתרו זמן־מה. כשנתגלה מחבואם, דיבר הבישוף על לבו של קלונימוס להתנצר. אולם הפרנס דחה את הצעתו בשאט נפש. סופו היה שנהרג ביחד עם יתר פליטי מגנצא בידי האכרים, שנתחברו אל נוסעי הצלב. היהודים המועטים שהתנצרו במגנצא מאונס בקשו להם תשובת המשקל. יצחק בן דוד הפרנס ואורי בן יוסף המיתו עצמם מתוך מוסר כליות במיתה משונה: יצחק שחט בידיו את שני בניו בבית הכנסת בלילה לפני ארון הקודש והדליק את ביתו בארבע זוויותיו. ואחר כך שרף הוא ואורי את בית הכנסת ושניהם נשרפו בתוכו. בשעת שרפה זו נשרף גם חלק גדול של העיר. בסך־הכל מתו במגנצא בשעת מאורעות אלה יותר מאלף ומאה יהודים. רושם הקורות שלמה בן שמעון ממגנצא מסיים את הרצאתו

בדברים האלה: „לזאת ולזאת תצלינה אזנים שומעות. כי מי שמע כזאת ומי ראה כאלה? שאלו נא וראו! ההיתה עקידה כזאת מימות אדם הראשון? האם היו אלף ומאה עקידות ביום אחד, כולם כעקידת יצחק בן אברהם?"

אחרי מגנצא הגיעה שעתה של הקהלה הישראלית הקדומה ביותר שבגרמניה, קולוניה: יהודי העיר בקשו מאת הבישוף ושכניהם הנוצרים לתת להם מקלט. ואמנם קבלו קצת מן הנוצרים יושבי העיר יהודים לבתיהם. כשבאו נוסעי הצלב בחג השבועות (30 במאי) לבתי היהודים מצאו אותם ריקים מאדם. „וישברו הבתים וישללו שלל ויבוזו בז ויהרסו את בית הכנסת ויוציאו משם ספרי תורות ויתעללו בהם ויתנום למרמס חוצות ביום נתינתה". כדי להציל את היהודים עד יעבור זעם הוציא הבישוף הרמן השלישי מקולוניה רבים מהם לאחוזותיו שבסביבות העיר. שלשה שבועות רצופים נמצאו היהודים באחוזות וחייהם היו תלויים להם מנגד, ולבסוף עלתה ביד נוסעי הצלב לגלות אותם. הפליטים שבכפר נויס, וֶפלינגהוֹפן וכסַנטן נהרגו קצתם, וקצתם נאנסו לטבילה. בכל מקום קדשו היהודים את השם והלכו לקראת המות או שאבדו עצמם לדעת. משפחות שלמות הפילו עצמן לתוך הרינוס וטבעו במים (יוני 1096).

אך שני חדשים לערך עברו מאותו חג הפסח, שבו נפטרו יהודי עיר טריר מגדודי פטר מאמיין בשלום, וגם עליהם עברה כוס. לשמועה על התקרבות גדודי הרוצחים אבדו עצמם לדעת הרבה יהודים והרגו גם את בניהם כדי שלא יפלו בידי האויב. ביחוד קדשו נשים את השם והפילו עצמן עם יונקיהן בזרועותיהן למימי נהר מוזל. יתר היהודים מצאו מפלט בארמון המבוצר של הבישוף אגילברט. כשניסה הארכיבישוף לעכב בידי נוסעי הצלב מבוא בדמים, התמרמרו עליו ואיימו להרגו אם לא יסגיר להם את היהודים. „אז בא עליהם (על היהודים) ההגמון בעצה מה יעשה, ושאל אותם: מה הפצכם לעשות? הלא אתם רואים כי בכל סביבותיכם נהרגו כבר היהודים, עד שלא נשארה קהלה בכל מלכות לותיר. ויענו לו ויאמרו: דע לך אם היו לכל אחד נפשות עשר היינו נותנים אותן על יחוד שמו קודם שיטמאו אותנו". אבל המתנפלים עיכבו בידי הנשים מלאבד עצמן לדעת ואנסו אותן להמרה, וכראות האנשים את זאת המירו אף הם את דתם למראית עין. ואחד מהם, תלמיד חכם ושמו מיכה צווח מתוך יאוש בשעת הטבילה: „טוב לנו להצטרף לאמונה הנוצרית מאשר לסכן יום יום את חיינו ואת רכושנו"! — בדברי צער אלו נשמעת מחאה כלפי אלהי ישראל הרואה באבדן עמו ומחריש.

המרות באונס אירעו גם בקהלה הגדולה שבמיץ. בעיר רגנשבורג נאנסה כל הקהלה להתנצרות. „התועים ועם הארץ דחקו אותם בעל כרחם והכניסום בנהר (הדנובה) ועשו סימן רע על המים שתי וערב והטבילו כולם בבת אחת. וגם המה שבו מיד אל אלהים אחרי שעברו אויבי אלהים, ועשו תשובה גדולה".

שלשה חדשים רצופים, במאי, ביוני וביולי שנת 1096 („מאייר עד תמוז") התהוללו גדודי נוסעי הצלב בכל השטח שבין הרינוס והדנובה. על בוהמיה עלו בשעה שהנסיך ברטיסלב השני היה טרוד במלחמתו עם פולניה, ואיש לא עמד בפני המתנפלים על היהודים. יהודי פראג ועירים אחרות נטבלו בעל־כרחם והמסרבים נהרגו. הבישוף קוזמס בפראג ניסה לעכב בפני טבילת יהודים שלא בטובתם, אבל עמלו היה לשוא. רק בעיר אחת, ששמה לא פורש, עמדו היהודים על נפשם בסיוע אלף פרשים אחוזי הרבי ששלח להם שר העיר. „וגם מבני יהודה דגרים בעיר המש מאות בחור שלופי חרב, אנשי מלחמה אשר לא יסובו פניהם אחור מפני אויב", והדפו את המתנפלים.

הסכום הכולל של היהודים שהומתו בימי מסעי הצלב הראשון בארצות הרינוס הגיע לשנים־עשר אלף. אולם יש סבורים, שמספר זה מופרז הוא ואומדים אותו על ארבעת אלפים. האנוסים של הימים ההם הסירו מיד לאחר צאת נוסעי הצלב את מסוה הנצרות ושבו ליהדותם. כששב הקיסר היינריך הרביעי מאיטליה התיר בפקודה מיוחדת לאנוסים כאלה לשוב לאמונתם הקודמת (1097). ובכלל הגין קיסר זה על היהודים שניזוקו מתגרת יד נוסעי הצלב ופקד להקור את הארכיבישוף של מגנצא רותהרט וסיעתו, שנחשדו כי נטלו לעצמם רכוש היהודים במגנצא.

לא כן נהג נסיך בוהמיה ברטיסלב. אנוסי פראג בקשו להם מקלט שבו יוכלו לשוב ליהדותם בגלוי, ורבים מהם רצו לצאת לפולניה או לאונגריה [1]. כששמע ברטיסלב כי היהודים שולחים את רכושם לפניהם, כעס בעס גדול ושלח את אנשי צבאו לגור בבתי היהודים. ושר האוצר אסף את זקני היהודים והודיע להם בשם המושל, שאסור להם להוציא את רכושם אל מחוץ לארץ, מפני שהוא קנין אוצר המדינה. וכה אמר אליהם: „הרי מירושלים לא הבאתם עמכם הון לבוהמיה. אספסיינוס ניצח אתכם ומכר אתכם לעבדים ונתפזרתם לכל רוח. ריקם באתם לארץ וריקם תצאו מפה. ובנוגע למה שבגדתם בדתנו (חזרת האנוסים לדת היהדות) יהיה לכם הבישוף קוזמס לשופט". כך נטלו מיהודי פראג כל קניניהם, ולא השאירו להם אלא את צרכי הדרך (1098). אין ידוע מה היה בסופם. כנראה יצאו רבים למרות החרמת הרכוש, ויתרם נשארו בבוהמיה בעל־כרחם.

המכה הקשה, שהוכו היהודים על ידי מסע הצלב הראשון, הניחה רשמים עמוקים. זו היתה הפורענות ההמונית הראשונה על ישראל באירופה התיכונה. התהום שבין אוכלוסי היהודים והנוצרים נתעמקה. הצלב נעשה ליהודים, שנושאיו נגלו להם כממיתי גוף ונפש, למפלצת. ימים רבים שרויים היו יהודי גרמניה במרה שחורה. הד

---

1 כנראה מתוך תעודה שנמצאה בזמן האחרון, הגיע מחנה של פליטי גרמניה במחצית השניה של שנת 1096 לביזנטיה, ודאי דרך אונגריה. ועי' להלן § 53.

הנפש המדוכאה של המעונים מגיע אלינו בכמה קינות וסליחות הנוגעות עד הלב, ומאות בשנים היה העם המלומד בפורענות שופך דמעות בבתי הכנסיות בשעת אמירת פיוטי צער אלה.

§ 34. מסע הצלב השני (1146 — 1147)

„מלכות ירושלים", שנוסדה בידי מסעי הצלב בארץ ישראל, באה כעבור עשיריות שנים אחדות בסכנה מפני הנצחונות הגדולים של המוסלימים הסוריים. על כן נתעורר האפיפיור אבגינוס השלישי והכהן הצרפתי המפורסם ברנהרד מקלירבו לקרוא את נוצרי ארצות המערב למסע צלב חדש לאסיה. בראש מסע זה עמד לודביג השביעי מלך צרפת, ואליו נצטרף לאחר זמן גם קונרד השלישי קיסר גרמניה (1146 — 1147).

כדי למשוך לב מתנדבים למסע הצלב החדש הודיע אבגינוס השלישי בפקודה מיוחדת, כי כל מתנדב פטור מתשלום רבית לנושיו. פקודה זו פגעה קודם כל ביהודים, שעסקו בימים ההם ביחוד בעסקי הלואה, מכיון שבגרמניה ובצרפת עדיין לא היו מצויים בנקים או מוסדות אשראי אחרים. לדברי רושם רשומות יהודי (אפרים בן יעקב מבונה) צווה מלך צרפת: „כל אשר התנדב ללכת ירושלימה אמחול חובו שחייב ליהודים". והנזיר הקנאי פטרוס ווינירבילים, אחד מגדולי המטיפים למסע הצלב החדש, הרחיק ללכת ובקש להשתמש בתנועה להסתה רבה כלפי היהודים. „מה בצע — כתב במכתבו למלך צרפת — כי נצא לארצות רחוקות לבקש את אויבי הנצרות ולהלחם בם, אם היהודים מחללי השם הגרועים בהרבה מן הסרקינים (ישמעאלים) יושבים בקרבנו ומנאצים את משיחנו ואת קדשינו מבלי כל עונש? אינני דורש כי ימסרו למות את עמוסי הקללה, כי נאמר עליהם אל תהרגם (תהלים נ"ט, י"ב) ואין זה מרצונו של אלהים כי ישמידום. עליהם לחיות כמו קין הורג אחיו, מיועדים ליסורים גדולים, לחרפה רבה, לחיים הרעים ממות. היהודים הנם עתה משועבדים, עלובים, נאנחים, פחדנים ופליטים, וכן עליהם להיות כל עוד לא יחזרו בתשובה לשם ישעם" [1]. ופטרוס דורש, שהמלך יחרים בכספם וקנינם של היהודים להוצאות מסע הצלב, כי יהודים רבים נתעשרו על חשבון הנוצרים ולא עוד אלא שקנו כלי קודש של בתי כניסתם. לימין היהודים עמד ברנהרד מקלירבו. מסכים הוא לפקודת האפיפיור, כי נוסעי הצלב יהיו פטורים מתשלום רבית לנושיהם, אבל מזהיר הוא בפני החרמת כל רכוש היהודים ובפני מעשי אונס ביהודים בכלל. בקול הקורא שלו ליושבי צרפת המזרחית ובוואריה מדבר הכהן ירא השמים על לבם להמנע מכל רדיפות היהודים. אלהים סר עם זה

1 עי' Bouquet, Recueil des historiens XV ,614 ועי' דינבורג, ישראל בגולה, כרך שני עמ' 34.

בכל העולם — כותב הוא — כדי שיכפר על חטא שחטא כלפי ישו. אבל עתיד ישראל לדרוך בדרך הישר באחרית הימים. ואם ישמידו את היהודים, הרי לא יוכלו צאצאיהם לזכות בגאולה העתידה לבוא.

אמנם בימים ההם לא יכלו דברי משטמה של קנאים מטפוסו של הנזיר פטרוס להצליח: לא המלך ולא יועציו החכמים, הכהנים סוגריוס וברנהרד, לא נתנו לנגוע ביהודים לרעה. אף הקיסר קונרד השלישי הבטיח ליהודים את הסותו. אבל המוני העם, שבהם עדיין היתה לוחשת גחלת הקנאות מימי מסע הצלב הראשון, נטרו ליהודים איבה. ובידי נזיר אחד קנאי בגרמניה, ושמו רודולף (רודולפוס), עלתה לפחת גחלת זו לאש להבה. נזיר זה יצא מבית הנזירים, הלך מעיר לעיר והטיף בכל מקום לאמור: „נקמו נא את נקמת הצלוב משונאיו העומדים לפניכם ואחר כך תלכו להלחם על ישמעאלים". דבריו נכנסו לאזני שומעיו ולא עברו ימים מועטים עד שנשאו פרי. בחודש אבגוסט שנת 1146 נפלו שוב חללים מישראל. בסביבות קולוניה ושפיירא נהרגו בדרך ר' שמעון מטריר ואשה אחת משפיירא ושתה מנה. בכמה מקומות עלתה ביד היהודים, מלומדי נסיון משנת 1096, לקדם פני הרעה על ידי תשלום סכומי כסף עצומים לפיאודלים ולבישופים, שהיו מחביאים אותם במבצריהם ובאחוזותיהם. אף הקיסר קונרד עצמו נתן ליהודים מקלט באחוזותיו וכן גם בעיר נירנברג ובמבצריים אחרים. הבישוף ארנולד מקולוניה נתן ליהודי העיר במחיר גדול את המבצר וולקנבורג והתיר להם לעמוד על נפשם בנשק. במקומות המבוצרים האלה היו היהודים בטוחים יותר. אך אם יצא אחד ממחבואו נפל בידי הגדודים המשוטטים של נוסעי הצלב. הדרכים נשמו והארץ היתה לחרדת אלהים.

מצב פרוע זה עורר את גדולי הכנסיה לשים קץ להסתה של רודולף. בהשפעת הארכיבישוף ממגנצא פרסם ברנהרד מקלירבו, הכהן הגדול מאחז בימים ההם, אגרת שבה הוא מגנה את המסתו של רודולף ומוכיח, שרדיפות היהודים מתנגדות לרוח הכנסיה הבוטחת בתשובת ישראל אל ישו ברבות הימים. כשנסע ברנהרד לגרמניה כדי לזרז את הקיסר קונרד השלישי להחיש את מסע הצלב, שהה בדרכו בערי הריינוס כדי לצאת בפומבי כנגד הסתתו של רודולף (נובמבר 1146). כשנזדמן עם הנזיר הקנאי במגנצא נזף בו בדברים חריפים על התרותו כלפי היהודים ויעץ לו לשוב לבית הנזירים. אבל להמון נראו דברי המשטמה של רודולף מדברי המוסר של ברנהרד.

היצר הרע של העם כבר נתעורר וקשה היה לכבוש אותו. כשנמצאה בסביבת וירצבורג גופת נוצרי הרוג, העלילו נוסעי הצלב על היהודים שהם הרוצחים, ובחודש פברואר 1147 (כ"ה באדר) התנפלו נוסעי הצלב על יהודי העיר והרגו יותר מעשרים איש, בתוכם את הרב יצחק בן אליקים, „איש ענו ושפל ברך, ותם ונקי". בשעה

שעיין בספר. הבישוף התיר ליהודים לקבור בגנו את גופות הנרצחים, שהיו מרוסקות לנזרים, ולאחר זמן קנתה הקהלה את הגן ועשתה אותו לבית־קברות. מן הטבח נמלטו אותם היהודים שנתבצרו במבצר אחד סמוך לעיר.

באביב שנת 1147, בשעה שהיל נוסעי הצלב הגרמני־צרפתי המאוחד ושני המלכים בראשו התכונן לעלות לארץ הקדם, נפגעו היהודים שוב גם בקצת מקומות בצרפת. ב ק ר נ ט ן עמדו היהודים על נפשם בחצר אחת „והרגו ופצעו באויביהם ולא יכלו להם צריהם עד כי באו להם מאחוריהם אל תוך החצר והרגום כולם". בעיר ר מ ר ו התנפל ההמון על היהודים ביום השני לחג השבועות „ובאו בבית רבנו יעקב שיחיה (הוא ר' יעקב תם, הגדול שברבני צרפת בימים ההם) ולקחו כל אשר בביתו וקרעו ספר תורה בפניו ולקחוהו והוליכוהו אל השדה ופצעו אותו חמשה פצעים בראשו, כי אמרו: אתה גדולן של ישראל, לכן נקחה ממך נקמת התלוי ונפצע בך כאשר פצעתם באלהינו חמשה פצעים; וכמעט שכנה דומה נפשו, וימן אלהים שר גדול בדרך אותו שדה ויקראהו רבנו וישחדהו בסוס שוה חמשה זקוקים, וילך השר וידבר על לב התועים: הניחו לי היום ואני אדבר עמו אולי יפותה. וכה עשו ונדחית השעה הרעה". כך ניצל גדול ישראל זה ממות. רק לאחר שנוסעי הצלב הצרפתים והגרמנים נסעו הלאה מזרחה, היתה ליהודים הרוחה: הנמלטים למבצרים ולמגדלים יצאו ממחבואיהם והאנוסים שבו ליהדותם (אבגוסט 1147).

§ 35. תוצאות מסעי הצלב בצרפת. הרדיפות בימי פיליפ אבגוסט.

מהומות מסעי הצלב התחוללו על יהודי צרפת בשעה שבארץ זו כבר התפתח מרכז תרבותי גדול של הגולה. היהודים היו כאן רוח החיה בתעשיה ובמסחר, וברשותם היו אחוזות רחבות־ידים והרבה בתים בעיר פרים ובגבולין. קהלותיהם עמדו ברשות עצמן. הפרנס שבראש כל קהלה (prévot) היה נבחר מבני הקהלה ומתקיים במשמרתו על ידי המלך או מושל העיר. הפרנסים היו מפקחים על זכויות הציבור והיו אחראים לממשלה על מילוי החובות המדיניות של הקהלות. בראש החיים הפנימיים של הקהלות עמדו הרבנים, שהיו מתכנסים לועידות ודנים בהן על השאלות העומדות על הפרק בחיי הדת והציבור. הרבנים ותלמידי־החכמים לא נמנעו מלבוא במגע עם בני הכהונה הנוצרית; ויש שהיו מתוכחים עמהם כמנהג הזמן ההוא. במלחמת דברים זו היו חכמי ישראל נוהגים דרך חירות ולא הסתפקו בסתירת הטענות כלפי היהדות אלא היו לפעמים מתקיפים מעצמם את הנצרות ונלחמים בה בחריפות.

אולם המהפכה כמשטר החברתי והרוחני של עמי אירופה התיכונה בעקב מסעי הצלב השפיעה גם על חיי היהודים בצרפת. המשא־ומתן בין אירופה ואסיה על־ידי

מסעי הצלב קירב הרבה סוחרים נוצרים אל המסחר עם ארצות הקדם, והם דחקו את רגלי היהודים, חלוצי המסחר בין הארצות. אף באירופה עצמה הלך ונתרבה מספר הסוחרים הנוצרים עם התפתחות החיים העירוניים, והיהודים הלכו ונדחקו למקצועות המסחר הפעוט ומסחר הכסף. מפני המשטר המיוחד של ימי הבינים וצמצום מספר האומנויות הוכרחו היהודים, ביחוד בצרפת הצפונית, לתפוס קודם כל אותו המקצוע שנאסר על הנוצרים מטעם הכנסיה, והוא עסק ההלואות [1]. דבר זה גרם לסכסוכים מסוכנים בין הלווים והמלוים ועלול הוא להביא בעתיד צרות גדולות ליהודים. מימי מסעי הצלב השני כבר השתמשו, כמסופר למעלה, בתפקיד היהודים בתור מַלוים כדי להסית כנגדם את העם, ואפילו ברנהרד מקלירבו, שלימד זכות על ישראל, גינה את המלוים הנוצרים בשם „יהודים מ׳מרים״. בימי המלך לודביג השביעי (1137 — 1180), שהיה מפורסם כמגין היהודים, עדיין לא גרמה הסתה זו לרדיפות. שמיטת הרבית, שהובטחה בפקודת האפיפיור לכל משתתפי מסע הצלב השני, חלה על כל האזרחים וגרמה הפסד גם למלוים נוצרים, שעברו על איסור הרבית מטעם ועידות הכנסיה. אבל בימי יורשי כסאו של לודביג השביעי הולכת הממשלה ומכניסה ראשה בחיי הכלכלה של היהודים, ומצבם החברתי הולך ויורד.

שנאת ישראל בימים ההם גבעה, כמובן ממילא, מאותם הטעמים הדתיים, שהטביעו חותמם על כל חיי החברה של הזמן. ההתעוררות הרבה על־ידי מסעי הצלב והקנאות הדתית, שאחזה את קצות העם, זעזעה את הקרקע שהיהודים הרגישו עצמם עליו שלוים ובוטחים לפני זמן קצר. סכנה עצומה רחפה על ראשיהם. ניצוץ קטן עלול היה להביא את כל החומר המתפוצץ לידי מפץ. בעם נתפשטו שמועות שונות, שטפלו על היהודים עלילות משונות ואיומות. באותו הזמן קמה לראשונה עלילת הדם הנוראה, שנעשתה מאז לכלי מחזיק קללה בידי צוררי ישראל. כשם שהרומיים האשימו בשעתם את הנוצרים הראשונים, כי הם הורגים בהשאי עובדי אלילים על מנת להשתמש בדמם לסעודה הקדושה, כך העלילו הנוצרים עכשיו על היהודים שהם הורגים נוצרים, ביחוד בפרוס הפסח, כדי לקיים שוב מצות צליבת ישו. לאחר זמן נוספה הנוסחא, שהיהודים שותים דם הנוצרים בסדר ליל פסח. הנימוק הפנימי לכל העלילות האלה היה הצורך להצדיק בעיני המון העם את מעשי האכזריות של הנוצרים ולתת להם כסות עינים כמין עונש כביכול על הטאים שחטאו היהודים.

בשנת 1171 מתחילה תקופת עלילת הדם, שגרמה לשפיכות דמם של יהודים נקיים בידי ההמונים הנוצרים [2]. בימים ההם נתפשטו בצרפת בכמה מקומות

1 הועידות הלטרניות השניה והשלישית (1139—1179) אסרו על הנוצרים בעונש הוצאה מן הכנסיה ומכלל קבורת כדת להלוות כסף ברבית בכל צורה שהיא.

2 באנגליה קמה עלילת הדם, כמו שנראה להלן (§ 36), קודם לכן, בשנת 1146, אבל

שמועות, שנמצאו גופות של נוצרים מעונים בידי היהודים עד למות. ספרו, כי על קברו של אחד „המעונים" האלה שנקברו בבית קברות בפרים אירעו נסים ונפלאות. משורש זה הפורה ראש ולענה צמח המעשה הנורא של שנת 1171 בעיר בלוייש (Blois) בערב אחד ירד משרת שר העיר לשפת הנהר לוארה להשקות סוס. שם נמצא גם יהודי שהשקה את סוסו, ומתחת מעילו בצבצה כנף עור לבן, והלובן שבחושך הבהיל סוס ורוכבו. העבד השוטה שב לאדוניו ואמר לו: „ראיתי איש יהודי אחד אשר השליך נער קטן המימה". שר העיר הרצה דברים לפני שר הגליל תיאובלד (תיבולד) משמפניה, שצוה מיד לשים את בני הקהלה היהודית בבית הסוהר, רק אשה יהודיה אחת ושמה פולצלינה, שהגרף הנה לה חיבה, לא נאסרה. אשת חיל זו השתדלה בכל כחה להציל את אחיה, והגרף שכנראה נוכח בינתים שהיהודים נקיים מפשע נטה לשחרר אותם במחיר כופר מסויים. את המשא-ומתן על ענין זה הפריע כומר אחד, שהסית את הגרף לחקור את הענין. על-פי עצתו נעשה נסיון כזה: השליכו את העבד המלשין לתוך גיגית מלאה מי טבילה, ומאחר שהעבד לא טבע „הוכח", שדיבר נכונה. כל היהודים הנאסרים הובאו לבית עץ, „ויצו השלטון ויסובבו את הבית בקוצים ובחבילי זמורות, ויהי כהוציאם אותם החוצה ויאמר: המלטו נא על נפשכם ועזבו יראתכם (אמונתכם) ופנו אלינו. וימאנו. ויצו הצורר ויציתו את האש". כך נשרפו שלשים ושמונה יהודים ביום 26 מאי, כ' בסיון, בתוכם גם פולצלינה הנזכרת. „ויהי בעלות הלהב הרימו קולם בנעימה קול אחד: „עלינו לשבח". מאורע זה עשה על יהודי צרפת רושם מזעזע, ובמצות ר' יעקב תם נקבע יום כ' בסיון ליום צום בקהלות צרפת ואנגליה בכל שנה ושנה. לפי עדות אחד מרושמי הרשומות של הימים ההם קבלו פרנסי קהלת פרים לפני המלך לודביג השביעי על מעשי בלוייש, והמלך הביע למלאכות את צערו והודיע, שלא יסכים להבא להאשים את היהודים על כל מעשה רצח שלא נמצא עושהו. ואמנם שלח המלך פקודה לכל הפקידים המקומיים להגן על חיי היהודים ורכושם לעתיד.

לא כן התיחס ליהודים היורש הצעיר של לודביג השביעי, פיליפ השני אבגוסט (1180—1223). בילדותו כבר שמע פיליפ ממחנכיו וחבריו מעשים נוראים על פשעי היהודים. מסרו לו, שהיהודים שוחטים בכל שנה בשבוע שלפני הפסחא נוצרי אחד במערה כדי להבזות את הדת הנוצרית. כמו כן האמין בכח הפלאות שנגלה בגופו של אחד המעונים המדומים האלה, שהוצג לראוה בבית הכניסה של אינוקנטי הקדוש בפרים. ולבסוף שמע, שבעיר בלוייש נשרפו יהודים

מתחלתה השפיעה רק בארץ זו ולא נתפשטה בארצות אחרות. עלילות כאלה קמו לפנים באסיה והיו כרוכות בחג הפורים, כידוע מן המאורעות בשנת 415 סמוך לאנטיוכיה (כרך שלישי, § 35).

שאשמתם מסוג זה הוכחה. אמרו לו גם כן, שהיהודים עשירים מאד, ומחצית כל בתי פריס הם קנינם או ממושכנים אצלם, והנוצרים מוכרחים לתת למלויהם היהודים לערבון כלי כסף וזהב ותשמישי קדושה. המלך הצעיר התמרמר על היהודים, מאמונתו בכל השמועות האלה. ומכיון שהיה שואף לשלטון ולבצע נעשה לרועץ לאוכלוסי ישראל בגבול נחלתו (בגלילות פריס ואורליאנש או בגליל איל־דה־פרנס).

מכיון שזקוק היה תמיד לכספים מרובים להרחבת ממשלתו ולשעבוד בעלי האחוזות, עלתה על דעתו של פיליפ אבגוסט למלאות את אוצרו מכסף היהודים האמידים. ובהגשמת תכניתו לא נרתע לאחוריו מפני מעשי אלמות גסים ביותר. מיד לאחר שהוכתר (מרץ 1181) צוה לאסור את כל עשירי היהודים בפריס ביום השבת, כשהיו נאספים בבית־הכנסת, ולהחרים את כספם ואת בגדיהם היקרים. „המלך ניצל את היהודים כמו שהם ניצלו את מצרים בצאתם מארץ וגו׳" — כך משבח את המלך פיליפ כותב תולדותיו בן הדור ההוא. רק לאחר שהיהודים נתנו למלך סכום גדול (ט״ו אלף מרק כסף) דמי פדיון, נשתחררו האסורים. לאחר חדשים אחדים שמט פיליפ אוגוסט את כל החובות הנוצרים למלויהם היהודים בתנאי, שחמישית החובות תשולם לאוצר המלכות. המלך קיבל ברכה מפורשת מאת נזיר מתבודד בווינסן, שהודיע כי גזילת ההון האצור בידי היהודים מצוה היא, אם כי פיליפ אבגוסט לא היה נמנע לעשות רצונו גם בלי הותר מצד הכהונה. לאחר זמן מועט השתמש המלך בתחבולה קיצונית מזו: פקד על כל היהודים היושבים בגבול נחלתו שיעזבו את הארץ במשך שלשה חדשים, מאפריל עד יוני 1182. למגורשים הונחו רק מטלטליהם, ואילו כל המקרקעים: שדות, כרמים, יקבים יוחרמו לאוצר המלך, רק בתי הכנסיות ניתנו לרשות הכהונה הקתולית כדי להפכם לבתי כנסיה[1].

מעשה השוד של המלך לא מצא חן בעיני רוב הפיאודלים, שהתחרו עמו בעניני שלטון, והיהודים שגורשו מערי המלך פריס, אורליאנש וכו׳ נתקבלו בגלילות הגרפים בסבר פנים יפות. רוב המגורשים נושבו בגליל שמפניה. אבל גם מחוץ לגבול שלטונו הרגישו היהודים את זרועו הקשה של המלך, שמצא תמיד אמתלא להכניס ראשו בענינים הפנימיים של השליטים הכפופים לו. בעיר ברייש (Bray sur Seine) בשמפניה הרג נוצרי נתין המלך יהודי אחד. קרובי הנרצח קבלו לפני אשת הגרף, והרוצח נידון למות. המשפט הוצא לפעולה בסקירה ביום הפורים, ונמצאו מלשינים שערבבו אמת ושקר והודיעו למלך

---

1 נשתמרה גם פקודת המלך משנת 1183, שבה ניתן רשיון לארכיבישוף הפריסי להפוך בית־כנסת לבית־תפילה נוצרי.

שהיהודים שמו על ידי הרוצח כבלים ועל ראשו עטרת קוצים וכך הובילו אותו ברחובות העיר. אז עלה המלך הרשע עם חילו על העיר ברייש, הקיף את בתי היהודים ונתן להם ברירה: טבילה או מות. היהודים בחרו במות על קדוש השם, ומאה מהם נשרפו חיים. רק נערים למטה משלש־עשרה שנה צוה המלך להניח בחיים (מרץ 1191).

שש־עשרה שנה לאחר גירוש היהודים מגליל איל די פרנס התיר להם פילים אבגוסט פתאום לשוב לפרים ויתר ערי נחלתו (1198). לא מפני שרחם על המגורשים או שנתחרט על מעשיו, אלא שביקש להרים שוב מאת היהודים מסים לאוצר המלכות כשירותו בעסקי כספים שלהם. כי המלך היה מקבל אחוז מסוים מכל הכנסות היהודים, ביחוד מסכומי ההלואות. מעכשיו שינה את תכסיסו לגמרי: תחת לגרש את היהודים השתדל בכל כחו להחזיק אותם בארץ, והוקיר אותם לא פחות מטשועבדי האברים. עם הגרפים בעלי האחוזות הפיאודלים עשה חוזה, שעל־פיו נתחייבו לא לקבל לחסותם את יהודי המלך הבאים מעצמם לגלילותיהם, אלא להסגיר אותם למלך לשם הושבתם במקומות מגוריהם הקודמים. ובשכר זה הובטח לשליטים הכפופים ההם, שהמלך מצדו יסגיר להם את „יהודי הגרפים". כך נשתעבדו יהודי צרפת הצפונית בתוקף החוק והוכרחו לדור בגלילות מסוימים ולעסוק בפרנסות מסוימות. הסותם של המלך והגרפים ליהודיהם לא הרחיקה ללכת אלא עד כמה שהדבר דרוש היה להם לשם ניצול שקידתם וחריצותם במסחר ובמעשה.

במצב חברתי יותר טוב נמצאו במאה השתים־עשרה יהודי צרפת הדרומית, בלנגדוק ובפרובינציאה[1]. תקופת מסעי הצלב הראשונים עדיין לא העבירה שם את היחס שבין הנוצרים והיהודים, ואדרבה, הפיאודלים השתדלו לתקן את המעוותים של התקופה הקודמת. הגרפים והבישופים התחילו נוהגים בסבלנות, בהשפעת הרוחות המנשבות מספ־ד הערבית היהודית הסמוכה, שגרמו לתנועת האלבינויים. בתהלת המאה השתים־עשרה ביטל הגרף מטולוזה את המנהג דגם לכבד בשבוע שלפני הפסחא את הפרנס של הקהלה היהודית במכת־לחי לזכר יסורי ישו (§ 14). תמורת מס „טבעי" זה נתחייבה הקהלה להעלות מדי שנה בשנה מס כספי לטובת הכרנים של בית הכניסה המקומי. כמו כן נתבטל בבדרש על ידי הוויקונט ריימונד המנהג להכות בשבוע של פסחא את היהודים ולידות בהם

1. שני הגלילות האלה מכונים יחד בשם פרובינציאה. אולם לגליל לנגדוק נמנות רוב הערים שבפנים צרפת הדרומית, בין הנהרות גרונה ורונה: טולוזה, בדרש, קרקסון, נימס, פוסקייר, לוניל, מונפלייר, ולפעמים גם נרבונה, ואילו לפרובינציה המצומצמת היו נמנות ערי־החוף מרסיל וארלי, אביניון ועוד.

אבנים; בהסכמת הבישוף נאסרה מדת חסידות זו, אבל הקהלה הישראלית נתחייבה לשלם בכל שנה דמי כופר לטובת הידור בית הכנסה.

השינוי ביחס ליהודים נתהווה בסיבת השגשוג הכלכלי והתרבותי של צרפת הדרומית. בלנגדוק ובפרובינציאה עדיין לא נדחקו היהודים לתוך המחיצה המצומצמת של מסחר פעוט והלואה ברבית, כמו שהיה הדבר בצפון. כמקודם עסקו גם כן בחקלאות ועבדו באחוזות דגולות שלהם או חכורות. לפעמים היו הפיאודלים הגדולים ממשכנים את אחוזותיהם ליהודים עשירים כדי להשיג כסף לצרכי מלחמה והוצאות אחרות שמעמדם דרש מהם. הצורך בכסף הכריח לפעמים את הגרפים והבישופים להחכיר ליהודים גם את גבית המסים והמכסים באחוזותיהם ועל ידי כך ניתן למוכסנים יפוי־כח שלטוני מסוים באותם הגלילות. מכאן רק פסיעה אחת למינוי יהודים משכילים וחרוצים למשרות אחראיות בשלטון הערים. בקצת מקומות עמדו יהודים בראש ערכאות של בית דין ונוטריון (bailes). משרות כאלה היו הוויצה־גרפים של בדרש קרקסון (רוג'ר השני וריימונד רוג'ר) מוסרים ליהודים ביחוד בעשיריות השנים האחרונות של המאה השתים־עשרה ובתחלת המאה השלש־עשרה. אמנם לא כל השרים והגדולים שבדור הצטיינו בסבלנות כזו: אדוני מונפליאר צוו על יורשיהם בצוואותיהם בפירוש שלא למנות יהודים למשרות כאלה, ואם יִבְּחרו — לא לקיים את הבחירה. בנרבונה עמדה קהלת ישראל בחסות הוויקונטים והבישופים. רק פעם אחת נמצאה בסכנה גדולה. אחרי מות הוויקונט אֶמריך השני נמצא שלטון העיר בידי אלפונס גרף טולוזה, שהיה אפיטרופוס לילדי אֶמריך. בעש״ת שנות שלטונו של הפיאודל הזר נלחמו בארץ בלי הרף מצדדיו ומתנגדיו של המושל, ואוכלוסי הארץ סבלו ממסים קשים, וביחוד היהודים. הפרנס טודרוס הנשיא השתדל להקל מצב בני הקהלה המדולדלים, אבל רבים מהם הוכרחו לצאת מנרבונה ולהשתקע באנז'ו, פואטו וערים אחרות בצרפת הצפונית. על ידי כך נתמעטה מאד קהלת נרבונה, שמנתה עד הזמן ההוא כאלפים משפחות מישראל, ועמדה באמצע המאה השתים־עשרה על שלש מאות משפחות בערך.

ציור חי ממצב היהודים בצרפת הדרומית בימים ההם ניתן בספר המסעות של בנימין מטודילה, שעבר במקומות ההם בשנת 1160 בערך. בנרבונה מצא קהלה הגונה בת שלש מאות משפחות. „ובראשם רבי קלונימוס בן הנשיא הגדול ר' טדרוס מזרע דוד מכונה ביחוסו, ויש לו נחלות וקרקעות מאת מושל העיר". בבדרש (Beziers) מצא „קהל והם תלמידי חכמים". מונפליאר היא „מקום יפה לסחורה ובאים אליו מכל מקום מארץ אל־ערוה (אלגרוה בפורטוגל) ולונגברדיאה ומלכות רומא רבתא ומכל ארץ מצרים וארץ ישראל וארץ יון

וצרפת ואסיה ואינגלטירא (אנגליה); ומכל לשונות הגוים נמצאים שם לסחורה על ידי גינואין (בני ג׳ינואה) ופיסנין (בני פיסה)״. בלוניל „קהל קדוש מישראל מתעסקים בתורה יומם ולילה״. בפושקייר „יש יהודים כמו ארבעים איש ושם ישיבה גדולה על יד הרב הגדול רבי אברהם ב״ר דוד ז״ל (הראב״ד בעל ההשגות על הרמב״ם). בסן ג׳יל (Seint-Gilles) „יהודים כמו מאה ושם הנשיא ר׳ אבא מרי בר יצחק ז״ל והוא פקיד השלטון רימונד״. בקהלה הישנה ארלי נמנו „כמו מאתים מישראל״ ובמרסיל שלש מאות יהודים „ושם שתי קהלות, הקהלה האחת יושבת על שפת הים למטה והקהלה האחרת יושבת במגדל למעלה״[1]. העיר מרסיל עמדה במשא־ומתן מפותח של מסחר עם איטליה, ביחוד עם גינובה. אף־על־פי שבני גינובה, וויניציה וחברות המסחר הנוצריות של יתר המקומות דחקו את רגלי היהודים במסחר־חוץ דרך הים, תפסו היהודים בכל זאת בערי נמל גדולות כמרסיל מקום חשוב במאות השתים־עשרה והשלש־עשרה, עד שרדיפות היהודים הכלליות בצרפת התרו גם תחת עמדתם.

§ 36. היהודים באנגליה ומסע הצלב השלישי
(1189—1190)

הישובים היהודיים הראשונים באנגליה קמו ונסתדרו בסוף המאה האחת־עשרה, סמוך לפני מסעי הצלב. אלה היו שלוחות הגולה היהודית באירופה התיכונית. יהודי אנגליה היו מתחלתם רק סניף למ־כז הצרפתי. רדיפות וחוסר פרנסה הכריחו הרבה מיהודי צרפת לעבור את מיצר למנש ולהתישב על האי הבריטי. זרם זה שהיה מתחלתו מצומצם נהפך לאחר כיבוש אנגליה בידי הנורמנים (1066) לתנועה המונית. המשטר החברתי והכלכלי החדש באנגליה משך לשם סוחרים ומלוים חרוצים, בני אותו המעמד הבינוני, שהעדרו היה מורגש בארץ זו של בעלי אחוזות פיאודלים ואכרים משועבדים. לאחר שמסר ווילהלם הראשון את ארצות הסכסונים לבעלי־בריתו הנורמנים לאחוזה, בקש שהמושלים הכפופים לו יעלו לו מס לא בתבואה אלא בכסף מזומן, מפני שהכובשים נצרכים היו לבזבז כסף רב להחזקת שלטונם ולבנין ערים ומבצרים. והמעבר ממשק טבעי למשק כספי בלי יהודים מן הנמנע היה בימים ההם. המלכים הנורמנים הראשונים ראו, כמה הצליח מעבר זה בעזרת יהודים בצרפת, ורצו להשתמש גם בממלכתם החדשה בכלי שרת זה של משטר כספי. ביסודו של הישוב היהודי באנגליה מונח היה אפוא מראשיתו חשבון מסוים משני הצדדים, והוא שהטביע על היחוסים שבין האנגלים והיהודים חותם של תגרנות ושאיפה לבצוע בצע מצד הנותנים והמקבלים.

1 מסע ר׳ בנימין מטודילה, הוצ׳ אדלר, עמ׳ ג׳—ה׳; ועי׳ דינבורג, כרך ג׳, עמ׳ 204—106.

הקהלות הישראליות באנגליה קמו במרכזי התרבות קמבריג׳ ואוכספורד (1073–1075). בלונדון נושבו היהודים לאחר זמן־מה, בתחלת המאה השתים־עשרה. הזעזועים הקשים שבעקב מסע הצלב הראשון בצרפת עוררו הרבה יהודים לצאת לאנגליה. רוב היוצאים היו מנורמנדיה, וביחוד מעיר רואֶן, מקום הרדיפות הראשונות של נוסעי הצלב על היהודים בשנת 1096 [1]. בכלל היתה נורמנדיה, שנספחה כעבור זמן קצר לאנגליה, הגשר הטבעי שבין ארץ האיים ובין צרפת. עם ריבוי הנודדים קמו במקומות שונים (נורוויטש, לינקולן, יורק, לין, סוטהמפטון) ישובים יהודיים חדשים, והישובים הקודמים, ביחוד הקהלה בלונדון, הלכו וגדלו. בראש הקהלות עמדו רבנים גדולים שבאו מצרפת ואנשים אחרים המקורבים לחצר המלכות. המצב המשפטי של היהודים באנגליה נקבע לראשונה באגרת המלך היינריך הראשון (1100–1135) ליושבי לונדון. ליהודים ניתנה חירות גמורה של נסיעה ממקום למקום ורשות להשתקע בכל הארץ; רשאים היו להסיע בלי מפריע ובלי מכס את מטלטליהם ממקום למקום, כאילו זה קנין המלך; כמו כן הותר להם לקחת מקרקעים למשכון ולסחור בכל סחורה חוץ מתשמישי הדת הנוצרית. בעסקיהם הפנימיים היה להם שלטון בית וכן גם בית דין משלהם והיו נשבעים בספר חמשה חומשי תורה. בשכר חסותו גבה המלך מאת היהודים סכומי כסף גדולים בצורת מסים קבועים וגם מיוחדים. מכל עסק מסחרי נטל חלק מסוים, ובעסקי הלואה נטל גם מאת המלוה וגם מאת הלוה. חוץ מזה היתה למלך זכות מיוחדת על רכוש בעלי הכספים היהודים, שהיו חייבים להלוות לו כל סכום שירצה לכל זמן שירצה.

היהודים, שהיו כמעט בעלי מונופולין על ההלואה ברבית האסורה על הנוצרים מטעם הכנסיה, אספו לאט לאט רכוש גדול. בין לויהם נמנו גם פיאודלים ובישופים וגם אזרחים פשוטים. ארמנות הפיאודלים ובתי כניסה נהדרים היו נבנים לעתים קרובות בכסף שהלוו יהודים. היהודים היו למעשה ארוני כמה אחוזות הממושכנות אצלם מאת אבירים ממערכות נוסעי הצלב, שהיו זקוקים לכסף. קמו עשירים מישראל שבנו להם בלונדון ובערים אחרות בתי חומה כמו רמים. דבר זה עורר המתח של אוכלוסי הנוצרים, ששטמום כפלים כמלויהם וכבני הנכר שנתעשרו בסיוע המלכות. ואף־על־פי־כן הביאה חריצותם הכספית של היהודים את התועלת היותר גדולה למגינם המלך, שהיה שולח ידו לעתים קרובות ברכוש היהודים כאדם העושה בתוך שלו. חוץ מן המסים ה„חוקיים" היו מלכי אנגליה מטילים על יהודיהם מתוך שרירות לב גם

1 מכאן נתעה הסופר האנגלי וויליאם מלמסבורי לכתוב, שווילהלם הכובש הביא עמו יהודים מרואן לאנגליה.

קנסות שונים ומסי מלחמה מיוחדים. היינריך הראשון לקח בנגישה מאת יהודי לונדון את הקנס העצום של אלפים לירה (שהן שמונים אלף לירות אנגליות שבימינו) באמתלה שרופא יהודי אחד ריפא נוצרי בלי הצלחה ו„המית" אותו (1130). בימי היינריך השני (1154—1189) נעשה להוק שאחרי מות מלוה יהודי חובותיו שהוא נושה מוחרמים לאוצר המלכות. בדרך זו יכול היינריך השני לקחת לידו את כל הירושה של המוכסן והשולחני העשיר ביותר בימים ההם, אהרן מלינקולן, שהיו לו סוכנים בכל הארץ. אבל לפעמים מסר המלך את נחלת העשיר הנפטר ליורשיו האמתיים כדי שימשיכו את עסק ההלואה, והרכוש, שעתיד במוקדם או במאוחר לבוא ממילא לאוצר המלכות, יתרבה בינתים. על ידי כל אלה נהפכו היהודים לסוכנים או סרסורים של המלך, שהיה נהנה מכל עסקיהם הכספיים. אף־על־פי־כן לא היה היינריך השני, שהיה תמיד עמוס דאגות כספיות, מרוצה מן ההכנסות ההוקיות האלה והטיל על כל אוכלוסי היהודים מזמן לזמן מסים מיוחדים. כשכרת ברית עם הקיסר הגרמני פרידריך ברברוסה (1168), צווה להביא אחדים מפרנסי קהלות ישראל כבני תערובות לנורמנדיה ולהחזיק אותם בכלא עד שישלמו הקהלות את המס המיוחד שהוטל עליהן. בשעת מגבית הכסף לטובת מסע הצלב השלישי (1188) הוטל על הנוצרים לתרום מעשר ממחיר מטלטליהם ועל היהודים רבע שלם, שהגיע לסכום של ששים אלף לירה. בימים ההם, שעשית נפשות לנצרות בקרב היהודים נחשבה למצוה קדושה של המלכים, התנגדו מלכי אנגליה לשאיפות הכהונה בקיום מצוה זו מפני הטעם הפשוט, שיהודים מומרים לא יביאו הכנסות לאוצר המלכות, ולא עוד אלא שיצאה תקנה, כי רכוש יהודי שהתנצר דינו כדין ירושת יהודי שמת והוא מוחרם לאוצר המלכות. בזה נטל המלך לעצמו פיצוי על ההפסד החומרי, שגרמה לו הצלת נפשות על ידי הכנסיה. מצב כזה הכביד אמנם את ההמרה ולא מצא חן בעיני הכהונה. אבל השפעת הכומרים על הממשלה היתה בימים ההם רפויה ולא יכלה לשנות את תכסיסי המלך, שלא שקד כלל על תקנת הכנסיה הנוצרית.

חולשת הכנסיה גרמה, ששני מסעי הצלב הראשונים, שאף אנגליה השתתפה בהם, לא הביאו רעה ליהודי הארץ. בשעת התגודדות נוסעי הצלב באנגליה בשנת 1096 לא רק שהמתישבים היהודים הראשונים בעריהם לא ניזוקו בעצמם, אלא יכלו גם לתת מחסה לפליטי רואן ומקומות אחרים בצרפת. כמו כן יצאו יהודי אנגליה גם מן מסע הצלב השני בשלום, אף־על־פי שההסתה כלפי יהודים באירופה התיכונית בימים ההם מצאה לה הד גם מעבר למיצר הים. באותה שנה (1146), שבה הטיפו הנזירים פטרוס וּוינירבילים ורודולף בצרפת ובגרמניה כנגד

היהודים. העלילו בעיר האנגלית נורוויטש עלילת דם על היהודים, כי חטפו נער נוצרי כדי לענות אותו עד למות לזכר צליבת ישו. השופט של העיר ראה את כל השקר שבעלילה, עד שלא התיר ליהודים לבוא בענין זה לפני משפט הבישוף, ואף הבישוף מנורוויטש בעצמו לא האמין בעלילה זו. אולם נזירים אחרים התאמצו בכל כחם לפרסם את העלילה ונסמכו על עדות מומר אחד ושמו תיאובלד מקמבריג' שהעיד, כי היהודים מתכנסים בערים שונות באירופה מדי שנה בשנה כדי להפיל גורל, איזה ילד נוצרי יובא לקרבן בערב חג הפסח. כך קדמה דוקא אנגליה בעלת הכנסיה החלשה לצרפת הקתולית האדוקה בהמצאת עלילת הדם, שנתעוררה בצרפת רק בשנת 1171 במשפט הנורא של בלוייש. ניכרת בזמן ההוא השפעת גומלין של גלחים צרפתים ואנגלים, מאחר שחלק גדול של אדמת צרפת (נורמנדיה, אנז'ו, מֵן, ברֶטניה) נספח לנחלת היינריך השני. ההסתה של נזירי נורוויטש מצאה חן בעיני בני העיר הנוצרים, שנתקנאו באמידות שכניהם היהודים, ואף־על־פי שהרשות הגינה על היהודים התנפל ההמון עליהם והרג יהודים אחדים, ויתרם ברחו. רדיפות דומות לזו בהשפעת שמועות שנתפשטו על־ידי הכהונה אירעו לאחר זמן בערים Bury St. Edmunds (1181) וגלוטשסטר (1168). כל פעם שנהרגו אנשים ולא נודעו רוצחיהם הוכרזו למעונים בידי יהודים, ונופותיהם נקברו בבתי כניסה ובמנזרים בבחינת שרידים קדושים עושי נפלאות, ההמונים נהרו אליהם ועסקי הכנסיה עלו למעלה.

אולם ההתפרצויות העראיות של הקנאות הדתית וצרות־העין מתוך תחרות כלכלית לא הרפו ידי היהודים באנגליה, שהסו בצל המלך הדורש טובתם לתועלתו. בכל ההחרמות מצד המלך הלך רכוש עשירי היהודים הלוך וגדול, מפני שבעצם לא היו אלא סוכני המלך ושותפים בעסקו. בשכונות היהודיות בלונדון וביתר הערים קמו בניני אבן מפוארים, ששימשו ליהודים האמידים לא רק לדירה אלא גם לחומת מבצר כלפי התנפלויות. אנגליה נתפרסמה כארץ מקלט, עד שרבים מן היהודים, שגורשו על־ידי פילים השני מצרפת הצפונית בשנת 1182, יצאו שמה. איש לא פילל כי פורענות המונית ממשמשת ובאה, ובכל זאת התהוללה כעבור שבע שנים בכל מוראותיה. בימי מסע הצלב השלישי (1189—1190) הוכרחו יהודי אנגליה לשתות קובעת כוס התרעלה, שאחיהם בגרמניה ובצרפת שתוה בימי שני מסעי הצלב הראשונים. אף כאן קדמה למלחמת המצוה כלפי המוסלימים בארץ הקדם מלחמה כלפי האויב בבית, הם בני דת נכר שהגיעו בסיוע המלך והאצילים לעמדה גבוהה במדינה.

בשנת 1187 הדהימה את אירופה הידיעה, שמלכות ירושלים מיסודם של נוסעי הצלב נפלה בידי המצביא הגדול של ארץ הקדם, השולטן המצרי צלאח אל־דין

(סלדין). מעשי הגבורה של שני מסעי הצלב הראשונים היו אפוא לשוא: שוב היו ירושלים ומקומות הקודש בידי המוסלימים, שאמנם התיחסו לנוצרים באסיה הרבה יותר טוב מכפי שהתיחסו הנוצרים ליהודים באירופה. שלשה מלכים באירופה: פילים אבגוסט, היינריך השני ופרידריך ברברוסה התחילו מתכוננים למסע צלב חדש, שעתיד היה להיות קשה ביותר, מכיון שבראש האויב עמד הכובש הגבור צלאה אל־דין. היינריך מלך אנגליה מת בשעת ההכנות למלחמה והוריש את התפקיד ליורש כסאו ריכרד הראשון לב־הארי (1189—1199). בריכרד נתמזגו כל המעלות וגם כל החסרונות של אביר נושא צלב. בשקידה יתירה התכונן למלחמה וגיים בכל הארץ גדודי מתנדבים, במקצת בסיוע מסי המלחמה שגבה היינריך מאת היהודים. קודם שיצא לארץ הקדם הוכתר המלך החדש ברוב פאר במנזר ווסטמינסטר, יליד בית המלך בלונדון, וכאן התרחשה שואה נוראה על היהודים.

ביום ראשון לשבוע, בשלישי לספטמבר שנת 1189, נאסף מסביב לבית המלך המון עצום, יושבי העיר ונוסעי הצלב ממקומות אחרים. באו גם כמה מלאכויות לברך את המלך להכתרתו. .ויבואו גם היהודים הקצינים והעשירים אשר בהם להביא למלך מנחה. ויחלו רשעים לאמר: לא נכון שיבואו היהודים לראות בעטרה של מלך שעטרו לו כומרים וגלחים ביום שמוכתר למלך׳. למלאכי היהודים לא נתנו להכנס לבית הכניסה ורק שנים מהם הבקיעו להם דרך אל החצר, ושם הכו אותם השוערים וגרשום החוצה. מיד נתפשטה השמועה בעיר: .צווה המלך להשמיד את היהודים׳, ויושבי לונדון ביחד עם נוסעי הצלב התנפלו על היהודים וערכו בהם טבח. עשירי היהודים בקשו מפלט בבתי חומותיהם, אבל ההמון הבעיר את הבתים באש והרג את כל מי שרצה להמלט מן השרפה. בין ההרוגים ביום ההוא נמצא הרב יעקב מאורליאנש, תלמידו של ר׳ יעקב תם. למלך נודע כל הדבר רק בשעת המשתה שלאחר ההכתרה. מיד שלח שליחים אל העיר להשקיט את העם ולמנוע אותו ממעשיו הנוראים, אבל שליחי המלך לא עצרו כח להכניע את ההמון המתהולל ובקושי גדול הצילו את נפשם ממות. הטבח נמשך יותר מעשרים וארבע שעות: מחצות היום הראשון עד שתי שעות אחרי הצהרים למחרתו. בלילה נעשו מעשי האכזריות לאור הבתים הבוערים.

ריכרד הראשון התמרמר מאד על מעשי התועבה האלה שהקדירו את חג ההכתרה, מוכן היה להעניש את האשמים כפעלם. אולם הללו כבר נתפזרו לכל רוח, ואי־אפשר היה להשיגם. מן המועטים שנתפסו נידונו שלשה על־ידי בית־דין רק על הבערת בערה וביזה בבתי הנוצרים הסמוכים לבתי יהודים. בזה כבר נתגלתה המשטמה ליהודים מצד העם. אפילו המלך עצמו, שהתנגד למשפט

הזה (שהזיק קודם כל לאוצר המלכות), הודה לנימוקים הדתיים שביסודו. מן הימים ההם מסופר מעשה זה: בשעת הפרעות הוכה ונפצע יהודי אחד מיורק ושמו בנדיקט. כדי להנצל ממות הודיע שהוא מוכן להתנצר. הביאו אותו לבית הכניסה וטבלו אותו. למחר קרא אותו המלך ושאל אותו אם התנצר באמת ובתמים. בנדיקט ענה שעשה זאת רק מפחד מות ולבו נשאר יהודי כמקודם. המלך פנה אל הארכיבישוף מקנטרבורי שהיה באותו מעמד בשאלה מה לעשות באנוס זה, והארכיבישוף ענה: „אם הוא איננו רוצה להיות נוצרי, יהיה בן־השטן". וכך הותר ליהודי לשוב ליהדותו. אולם בנדיקט היה כל־כך נרעש מהרפתקאותיו עד שחלה ומת בדרכו לביתו.

אף־על־פי שבכל הארץ הוכרז מטעם המלך, שאסור לנגוע ביהודים לרעה, נשנו מאורעות לונדון גם בערים אחרות: נורוויטש, סטמפורד, לין ועוד. בצד גדודי נוסעי הצלב השתתפו בפרעות גם יושבי הערים. עיקר הנימוקים היו כלכליים: צמאון הנקמה בעשירים, והרצון לבוז אותם ולדלדלם, ליטול מאת המלוים את שטרי־החוב ולהשתחרר מן התשלומים. נימוק אחרון זה הוא שעורר הרבה אצילים ואבירים לעמוד בראש ההמון המשתולל. בהרבה ערים הצילו היהודים את חייהם רק על־ידי שנמלטו לארמונות המבוצרים של המלך וגדולי הפיאודלים. מי שלא נמלט בעוד מועד נהרג או נאנס להמרה.

ביחוד גברו הפרעות כשיצא ריכרד הראשון מאנגליה כדי להצטרף לחיל נוסעי הצלב במרכזי אירופה (בתחלת שנת 1190). מעשה נורא קרה ב י ו ר ק, העיר הראשית של אנגליה הצפונית. כאן היתה קימת קהלה ישראלית, ששלחה שני צירים להכתרת ריכרד, והם, בנדיקט הנזכר למעלה ויוסי, שני העשירים היותר גדולים בעיר, בעלי בתי חומה נהדרים. בנדיקט מת בעקב הפרעות שבלונדון, ומשפחתו הושמדה בשעת הטבח ביורק. לאחר שהרשעים הבעירו באש כמה בתי יהודים התפרצו לבית בנדיקט והרגו את אשתו האלמנה, את בניו וכל ידידיו, שקוו למצוא מחסה בבית החומה המבוצר. הפרנס השני של קהלת יורק, יוסי, הצליח לפעול אצל הממונה על ארמון המלך שיכניס אותו עם בני ביתו אל הארמון, והמתנפלים הסתפקו לפי שעה בהחרבת בית העשיר היהודי ובביזת רכושו. אבל הגזירה נגזרה על כל קהלת יורק. מתחלה התבצרו יהודים רבים עם יוסי בארמון המלך ורק הנשארים בבתיהם הוכרעו לטבח. אבל גם על המתחבאים בארמון עברה כוס. כשיצא שומר המבצר החוצה לרגל עסקיו לא נתנו לו היהודים בחזרתו להכנס אל המבצר מחשש בגידה. מיד הקיפו שומרי העיר את המבצר וביחד עם המון העם שמו מצור על היהודים. המצור נמשך ימים אחדים. נזירים קנאים ואצילים שהיו חייבים כסף ליהודים הסיתו את

ההמון כל אותו הזמן. ופעם אירע שאחד הנצורים זרק מחומת המבצר אבן, שקלעה באחד הנזירים המסיתים והרגה אותו. ההמון התמרמר ביתר עוז. ובינתים כלו המזונות בארמון ומיתת רעב רחפה על־פני הנצורים. זקני היהודים נמלכו מה לעשות. הרב יום־טוב מעיר Joigny פנה לקהל בדברים האלה: „האלהים, אשר אין מי אשר יאמר אליו מה תעשה, הוא מצוה עלינו כיום למות על תורתנו. והנה המות עומד בפתח. מובטחני, שאינכם חושבים, חס וחלילה, לעזוב את התורה הקדושה בשביל שעה קלה של חיים ולבחור לכם גורל יותר קשה לאנשי כבוד וגבורה מן המות: לחיות כבוגדים תלויים ברחמי האויבים הזדים ונתונים לכלימת עולם. ואחרי אשר הבורא דורש מאתנו כיום להשיב את החיים אשר נתן לנו, הבה נמסרם בידינו אנו. ואמנם ידעו רבים מבני עמנו בימי הגזרות השונות לעשות כדבר הזה" [1]. הרב נתכוון ליהודי גרמניה, ששחטו עצמם בימי מסע הצלב הראשון בהמון. רוב הנצורים הסכימו לדברי הרב, אבל לקצתם קשה היה לאבד עצמם וקרוביהם לדעת. ולהם התיר הרב לעשות כטוב בעיניהם. המסכימים לעצתו שרפו קודם כל את רכושם שלא יפול בידי האויב. יוסי שחט בידיו את אשתו ושני בניו ואחר כך שחט הרב את יוסי, ובדרך כזאת נשחטו עוד רבים מן הנצורים. הדבר היה בליל שבת הגדול (17 מרץ 1190). למחר, כשקרבו האויבים אל המבצר, הודיעו היהודים שנשארו בחיים כי מוכנים הם לפתוח את השער ולהתנצר. אבל אך נפתח השער התנפלו הרשעים על שארית הנצורים והרגו אותם כולם בלי רחם. אחר־כך השתער ההמון על בית הכניסה ושרף את כל שטרי־החוב של הנוצרים ליהודים שהיו מופקדים שם. השליט במדינה לונגשמפ בקש לענוש את הרוצחים, אבל קשה היה לתפוס אותם: נוסעי הצלב כבר יצאו לדרכם, האצילים המנהיגים ברחו לשוטלנד ויושבי העיר תלו את כל הקולר בצואר נוסעי הצלב.

אולם אף הממשלה האנגלית עצמה לא נתנה מנוח לקהלות הישראליות המדולדלות והטילה עליהן בימי מסע המלחמה של ריכרד הראשון כל מיני מסים מיוחדים. כשנשבה המלך בחזרתו בגרמניה, נטלה הממשלה מן היהודים כסף פדיון לא פחות מחמשת אלפים מרק, פי שלשה מנתינתם של כל אוכלוסי לונדון. וכששב ריכרד הוסיפו להטיל מסים בשיטה ובסדר. כל עסקי הכספים והלואות של יהודים היו נתונים להשגחת ממונים מיוחדים וחלק מסויים מהם ניתן לאוצר המלכות, כמו שכבר נהוג היה בימי היינריך הראשון. שיטה זו

1 רושם הרשומות האנגלי וולטר המוסר נאום זה ודאי הושפע מנאום מנהיג הקנאים אלעזר במבצר מצדה אחרי חורבן הבית השני, כפי שנמסר על־ידי יוסיפוס ב„מלחמות היהודים", אבל אין ספק שהתוכן מתאים למציאות. ועי' דינבורג ב. עמ' 55.

גרמה לאחר זמן לתוצאות רעות מאד. ממסע הצלב השלישי ואילך דרכו יהודי אנגליה אף הם באותה דרך התלאות, שבה קדמו להם אחיהם בארצות אירופה התיכונית.

§ 37. תוצאות מסעי הצלב בגרמניה.

סערת מסע הצלב הראשון התחוללה, כמו שראינו למעלה, בכל תקפה על ראש יהודי גרמניה. הקיסר היינריך הרביעי, ששהה בימי הזועות באיטליה, עמד לימינם רק לאחר שהקהלות החשובות ביותר על גדות הריגוס כבר נחרבו. אמנם לא היה ביכלתו להחיות את ההרוגים בגזרת התנ״ו, אבל רבים הציל מאבדן רוחני בהרשותו לאלפי אנוסים לשוב ליהדותם. כלפי הסכנות של מסע הצלב השני היו היהודים ומגיניהם מוכנים יותר: רוב יהודי ארץ הרינוס התבצרו בחומות מבצרי הקיסר והפיאודלים ונמלטו מרעה. ולבסוף, בימי הצלב השלישי, שבו השתתף הקיסר הגרמני פרידריך הראשון ברברוסה (1152—1190) בכבודו בעצמו, כבר היה שלטון המדינה תקיף כל כך, עד שאי־אפשר היה לפרעות ביהודים מצד ההמון.

אחד מרושמי רשומות בדור ההוא, אפרים בן יעקב מבונא, שהסתכל בילדותו במוראות מסע הצלב השני מסתבואו במבצר וולקנבורג וראה גם את מסע הצלב השלישי, מתאר את מצב היהודים בשנות 1187—1189 בדברים האלה: „ותבוא השמועה (על כיבוש ירושלים בידי צלאח אל דין) בכל ארץ אדום עם ישו (גרמניה), ויקומו על עם אלהים לבלוע ולהשחית. וירדם אלהים על עמו ויתנם לרחמים לפני שוביהם ויכנים בלב המלך ווידריך (פרידריך) לקחת קצת מהונם ולא דבר גדול, ויצו לכומרים ולגלחים שלא לנבח אליהם (להסית בהם את העם), ויגן עלימו בכל כחו ויתן להם מחיה לפני אויבידם, ולא נגעו ביהודי לרעה". בן דורו של אפרים מתאר את הבהלה הגדולה בקהלת מגנצא, שכבר שתתה את כוס התרעלה בשנת 1096, כשקמו שוב גדודי נוסעי הצלב והתכוננו לבוז את היהודים או להכריח אותם לשמד[1]. כל בני הקהלה צמו והרבו תפלה וכבר התכוננו לברוח וארזו את ספרי התורה כדי להת אותן למשמרת לשכנים נוצרים. בני קהלות מגנצא, שפיירא, שטרסבורג, וורמישא, ווירצבורג נתבצרו בערי מבצר של הפיאודלים בסביבה. כשבאו הגדודים למגנצא (מרץ 1188) מצאו בעיר יהודים מועטים, כי רובם ברחו אל המבצר הסמוך, והנשארים סגרו על עצמם בבתיהם ולא העיזו לצאת מפתח ביתם. פרידריך

1. רושם הרשומות האלה הוא אלעזר בן יהודה ממגנצא (אולי הוא הוא מחבר הספר „רוקח", בעל המסתורין מוורמיישא), ועי׳ ביבליוגרפיה.

הראשון ומצביאיו הצליחו לקדם פני הרעה. שר העיר פיזר בעצמו את להקות הפורעים והקיסר הודיע כי „כל הנוגע ביהודי ויעשה לו חבורה, ידו תקצץ, והחורג יהרג", והבישופים הודיעו שהרוצחים יוחרמו על ידי הכנסיה ואפילו השתתפותם במלחמת המצוה לא תועיל להם. על ידי כל אלה שב ליהודים בטחונם, ובחודש אפריל התחילו פליטי מגנצא לשוב לעיר ממקומות מקלטיהם.

„הכל הוא (עלה לנו) בכסף מלא"—מסיים רושם הרשומות. אולם לא כסף זה בלבד, שנתנו היהודים לשליטים בשעה שחרב חדה היתה מונחת על צוארם, הוא שהציל את יהודי גרמניה מהשנות הפורענות משנת 1096. חייהם ורכושם של היהודים הובטחו עכשיו על ידי שיטת האפיטרופסות, שהונהגה במשך מאת השנים שבין מסע הצלב הראשון והשלישי. הקיסר והפיאודלים נוכחו, שדלדול היהודים, העורק הכלכלי העיקרי של חיי העיר, גורם נזק לממשלה ולכלל המדינה. הישוב היהודי כבר נכנס כחוליה מוצקת בשרשרת חיי ימי־הבינים, שחוליותיה היו המעמדות השונים. אילו נשמטה חוליה אחת היתה מתפוררת כל השרשרת, וביחוד היה המעמד השליט חסר מקור חשוב להכנסה ומניע עיקרי של המוכני הכספי. נוסף לזה לא היו יהודי גרמניה במאה השתים־עשרה משועבדים כל כך לעסק הכסף והאשראי כאחיהם העשירים מהם בצרפת ובאנגליה. רובם היו מתווכים קטנים במסחר או מלוים קטנים ברבית. ההון הפעוט של הסוחרים היהודים האלה לא משך את לב השליטים כרכוש הגדול של החלפנים והמוכסנים בצרפת ובאנגליה. קיסרי גרמניה עדיין לא באו לידי הרעיון, שאפשר לנצל את האזרחים באמצעות היהודים ואחר כך להריק את כיסי היהודים. קיסרי „המלכות הרומית הקדושה", שמשלו לא רק בגרמניה אלא גם בחלק גדול מאיטליה, לא ירדו למדרגת היינריך השני מלך אנגליה או פיליפ אבגוסט מלך צרפת להחרים רכוש היהודים בלי כסות עינים.

חוץ מזה, נשתרש בגרמניה מושג אגדי, שהקיסרים הגרמנים־רומיים הם יורשי זכותם של קיסרי רומי העתיקה כובשי יהודה ומהם ירשו גם את זכות האפיטרופסות על היהודים [1]. תפקיד זה של אפיטרופסים ומגינים לא יכול להסכים עם שיטת הניצול הגס, שנהוג היה לגבי היהודים בצרפת ובאנגליה. הקיסר פרידריך ברברוסה, שנעשה לאחר זמן בעצמו נושא האגדה הגרמנית, ראה עצמו זכאי בחסד עליון לפרוש את כנפיו על צאצאי העם העתיק, שחסותם הוטלה עליו על־פי האגדה. היינריך הרביעי וקונרד השלישי שמלכו לפניו כבר הבטיחו בימי המהומות את חסותם גם ליהודים בחוקיהם על „שלום המדינה",

1 דעה זו מנוסחת בפירוש בספרי החוקים והמנהגים של המאה השלש־עשרה (Sachsenspiegel, Schwabenspiegel). ועי' כרך חמישי.

ופרידריך הראשון בקש לעשות זאת בפומבי גדול. הכרה זו, שהוא נבחר מאת ההשגחה העליונה להיות אפיטרופסס של היהודים, מובאת בגלוי באגרות הזכויות שניתנו לקהלות ישראל מאת הקיסר פרידריך. באגרת משנת 1157 המקיימת ליהודי ווירמיישא את זכויותיהן נאמר, שהקיסר רואה עצמו כמושל היחיד של היהודים ,מפני שהם שייכים לאוצרנו׳. שלטון הבית של הקהלות, כתוב שם, מקורו בתוקף סמכות המלך. ,ושום הגמון, שום הצרן, שום רוזן או ראש כפר או מי שהוא, מלבד האיש אשר הם יבחרו בו, אל יעיז לברר דבר משפט או תביעה ביניהם׳. ביתר תוקף הובע עיקר זה באגרת הזכויות ליהודי רגנשבורג בשנת 1182. בה מכריז פרידריך הראשון, שחובתו היא לשקוד על שלום כל נתיניו, לא רק על שלום ,מעריצי האמונה הנוצרית׳, וביחוד ,לטובתם של כל היהודים היושבים במלכותנו, אשר הוכרו כשייכים לאוצר הקיסריות על פי זכות מיוחדת של מעלתנו׳. על סמך זה מתיר הקיסר ליהודי רגנשבורג לסחור במתכיות ובסחורות אחרות ,על פי מנהג קדומים שלהם׳[1]. בלשון הרשמית של הימים ההם עדיין אין היהודים ,משועבדים׳ לאוצר הקיסר, כמו שהיו מכונים בזמן מאוחר, אבל כבר בא מצבם המיוחד המשפטי לידי גילוי מפורש. היהודים לא היו נתונים לחסות המשפט הכללי הנהוג אלא לחסות זכויות מיוחדות ואפיטרופסות אישית של הקיסר. כל מי שפגע בחיי יהודי או ברכושו שלח ידו בקנין הקיסר ונידון לא לפני בית־הדין של המדינה אלא לפני בית־הדין של הצר המלכות. בשכר חסות זו היו היהודים חייבים להעלות לקיסר מס חסות קבוע, והוץ מזה מסים מיוחדים שונים שהכבידו מאד על הקהלות. נוסף לזה הוטלו עליהם כל מיני מסים לטובת הפיאודלים ושלטונות הערים שבגבולם ישבו, ולבסוף חייבים היו בקצת מקומות לשלם לכנסיה מעשר ממחיר קרקעותיהם.

בדרך כלל קיימו הקיסרים הגרמנים במאה השתים־עשרה את חובת חסותם לגבי היהודים, מה שהיה חשוב מאד בימים ההם, ימי עלילות שוא על היהודים והסתות של משטמה כנגדם. בימי יורש כסא פרידריך הראשון, היינריך הששי, אירע מאורע זה. בפרוס הפסח שנת 1195 נמצאה כשלש פרסאות סמוך לשפיירא נופת נוצרית נרצחת והשמועה פשטה כי היהודים רצחוה. לעונש על חטא מדומה זה הוציאו הנוצרים את גופת בת הרב יצחק בן אשר מקברה ותלו אותה בפומבי ללעג ולקלס. ,ואנשי העיר אנשי סדום נסבו על בית הרב ויפרצו בו פרץ ויהרגוהו וכשמונה נפשות עמו, גם שרפו את כל בתי הקהל; והיהודים עלו אל העליה אשר על בית הכנסת ושם נמלטו עד

1 ארוניוס Regesten סי׳ 250, 314 (עי׳ דינבורג ב׳, עמ׳ 88).

בוא להם עזר ויצאו מן העיר בעוד לילה. והאויבים שללו את כל אשר בבתים, ואת ספריהם וספרי התורה השליכו במים ואת בית הכנסת שרפו באש". הבישוף משפיירא לא נקף אצבע לטובת היהודים. אולם הדוכס אוטו אחי הקיסר שקיבל מאת היהודים סכום גדול אסף חיל רב, הקיף את העיר והחריב את סביבת העיר, „וישחית את עציהם ויעקור את כרמיהם וידרוך את קמותיהם עד לאין מרפא; ואחרי כן בא המלך ותפש את הרוצחים, ובנו להם (ליהודים) את בתיהם ואת מקדש מעט כאשר בתחלה". בחודש מאי שבאותה שנה, בשעה שהתכונן היינריך הששי למסע צלב רביעי לארץ ישראל, עשו נודדים אחרים שוב נסיון לערוך טבח ביהודי ארץ הרינוס. בעיר בּוֹפַּרד הרגו נוסעי הצלב את חזן בית הכנסת ועוד שבעה יהודים. הדוכס אוטו והקיסר דיכאו סיד את הפרעות. „ויער אלהים את רוח אוטו אחי המלך ויעַוֵד מן הרוצחים שנים". וההכנות למסע החדש עברו בלי תוצאות רעות ליהודי הרינוס.

אולם חסות הקיסר לא עצרה תמיד כח להגן על היהודים מחמת ההמון ומשרירות לב הפקידים. בשנת 1187 אירע בעיר נוים הסמוכה לקולוניה מעשה ביהודי משוגע, „אשר פגע בנערה גויה ושחטה לעין כל, וכראות הערלים כן הרגוהו תחלה ואחר־כך ששה משאר היהודים הרגו, ובביזה אשר בבתיהם שלחו את ידם, ותפסו את אם המשוגע וקברוה חיים ואת אחיה איפנו וקלעו באופן, והיהודים אשר נותרו בחיים הענישם ההגמון קין זקוקים".

בשעת חירום זו מופיע בקורות היהודים לראשונה הישוב בדוכסות אוסטריה, שהיתה בימים ההם הגבול המזרחי של גרמניה. בימי מסע הצלב הראשון והשני יצאו הרבה יהודים מארץ הרינוס לארץ אוסטריה השקטה. ברבע האחרון של המאה השתים־עשרה כבר היתה קיימת בווינה קהלה יהודית. בחצר הדוכס ליאופולד החמישי (עד 1194) היה יהודי עשיר ושמו שלמה ממונה על המטבעות וסוכן אחוזות הדוכס. בשנת 1196, כשהתכוננו בווינה למסע הצלב הרביעי, חשב אחד ממשרתי שלמה שנצטרף לנוסעי הצלב, כי רשאי הוא לגנוב כסף מאת אדוניו היהודי. שלמה מצא אותו בגנבתו „ויתן אותו בבית הסוהר. ותלך אשת הנאסר ותצעק בבית תרפותם על דבר בעלה הנאסר ביד יהודי, ויבואו בבית הצדיק ויהרגוהו וכחמשה עשר נפש מישראל עמו. אחר כך נשמע הדבר לדוכס (פרידריך הראשון יורש כסא ליאופולד החמישי) ויצו לתפוס שנים הראשים שבין הרוצחים ולקצץ ראשיהם. ויותר לא אבה להרוג בהם".

ביחוד רעות היו תוצאות מסעי הצלב במאה השתים־עשרה ליהודים היושבים בארץ הסלבית בוהמיה שעל גבול גרמניה. פורענות שנות 1096—1098

פגעה גם בהם. עד הזמן ההוא נמצאו בפראג, בווישהורד ובקצת ערים אחרות קהלות ישראל, ובהן כמה סוחרים אמידים שמלאו תפקיד של מתווכים בין הארצות הסלביות והגרמניות (כרוניקות בוהמיות מספרות על קהלות כאלה במאות העשירית והאחת־עשרה). כשעברו גדודי נוסעי הצלב דרך פראג בשנת 1096 נאנסו הרבה יהודים לעבור על דתם. לאחר שנתים נטל נסיך בוהמיה ברטיסלב השני מנתיניו היהודים שבקשו לצאת לפולניה ולאונגריה גם את רכושם, וטעמו ונימוקו, שאת רכושם לא הביאו עמהם מירושלים אלא עשו אותו בארץ נוצרית (למעלה § 33). יתר היהודים השתדלו לשוב למצבם הראשון. את מסוה הנצרות האנוסה הסירו ושבו ליהדותם, והממשלה לא עכבה בידם. אמנם לאחר זמן נתחרט הבישוף הפראגי הרמן לפני מותו (1122), שלא עיכב את המסתלקים מן הנצרות בחיק הכנסיה: „אוי לי — אמר — שהחרשתי ולא החזרתי את העם הפושע ולא נלחמתי בחרב החרם לכבוד ישו. העם הפושע הם היהודים ששבו לאחר טבילתם שוב ליהדות, ואנחנו לא שמנו לב". אחד המומרים, יעקב אַפֶּלֶס, נשתרש באמונתו החדשה ונעשה איש סודו של הנסיך וולדיסלב הראשון (1110—1140) למורת רוח הנוצרים. יום אחד ניעור פתאום במומר שעלה לגדולה רגש של חרטה והחליט להסתלק מן הנצרות בפומבי. נכנס בלילה בחשאי לבית הכנסת שבו הקימו נוסעי הצלב בשנת 1096 בימה של בית כניסה נוצרי ועליה שרידי גופות „הקדושים" שלהם. החריב את הבימה וזרק את השרידים לאשפה. הנסיך אסר את מחלל הקודש בבית הסוהר והחרים את כל רכושו. הצלת יעקב ממות עלתה ליהודים בהרבה כסף וזהב (1124). לאט לאט ניעורו קהלות ישראל בבוהמיה לחיים חדשים וחסו, כקהלות אשכנז, בצל הנסיכים, שנתנו להם כתבי זכויות לשלטון בית ולבית־דין משלהן. במחצית השניה של המאה השתים־עשרה נעשתה פראג מרכז רוחני של יהודי בוהמיה וכבר נמצאו בה חכמים ורבנים חשובים.

היהודים שברחו אחרי מסע הצלב הראשון מבוהמיה ל א ו נ ג ר י ה מצאו בו ישוב יהודי נושן, שנשתקע בארץ לפני התנצרותה. עם התחזקות הדת החדשה הנהיגה הכהונה הקתולית כל מיני מצוות וכללים להצר צעדי היהודים בסביבה המדיארית. ועידת הכנסיה בצירוף שרי הממשלה בסַבּוֹלץ (1092) אסרה על היהודים קנין עבדים נוצרים (ועל־ידי כך נדחקו רגלי היהודים בחקלאות), להתחתן עם נוצרים ולעבוד בחגי הנוצרים. כמו בארצות אחרות הוגבלו היהודים במקצוע הכלכלה וביתר מקצועות החיים. בינתים התפתח המסחר ביותר בארץ זו היושבת בדרך מאירופה לאסיה, כמו שיש לראות מתוך חוק שחוקק קולומן מלך אונגריה (1095—1114), הנוגע ביחוד למסחר היהודים ולהלואותיהם. בתוך יתר

הדברים פקד חוק זה, כי בריב שבעניני הלואת כספים בין יהודי ונוצרי יש לגבות עדות מבני שתי הדתות. בשעת מעבר הנודדים הראשונים של נוסעי הצלב התנגד המלך קולומן לכל נסיון של פרעות ביהודים. כשהגיעו לאונגריה שרידי המחנות שערכו את הטבח בקהלות ישראל על גדות הרינוס בשנת 1096 והתחילו גם פה את מעשיהם, ציוה הקיסר להשמיד אותם כשודדים סתם. לפיכך נתפרסמו המדיארים באירופה המערבית כ„עובדי אלילים" ו„יהודים". כמו בגרמניה קמו אף כאן קהלות יהודיות ביחוד בערים הכפופות לבישופים: אופן, פרסבורג, טירנא, ועוד. טובתם של הגמוני הכנסיה דרשה אפוא שיתנו חסות ליהודים המעלים להם מס.

§ 38. הקהלה הישראלית בסביבה הנוצרית.

מסעי הצלב גרמו בחיים הפנימיים של היהודים התבדלות לגבי העולם הנוצרי מאין כמוה. שחיטות שנת 1096 הניחו בנפש העם רושם בל ימחה. מיום שקמה הנצרות קרה לראשונה, שבכמה מקומות בבת־אחת התפרצו אכזרים מזוינים ואות הצלב על בגדם לתוך בתים שלוים בקריאה: טבילה או מות. על־ידי ברירה זו בחרו משפחות שלימות במות בידי עצמם (ב„עקידה", כביטוי רושמי הרשומות), גזירה שמא לא יוכל אחד מבני המשפחה לעמוד בנסיון ויסתלק מאלהיו ומעמו. הצלב נעשה ברחוב היהודים למפלצת, לסמל הזועה, האכזריות, האלמות, אונס הגוף והנפש. המשטמה הכבושה בלב המעונים באה לידי גילוי ביחס חדש אל הנצרות, שבשמה נעשו כל התועבות האלה. מעולם לא היו קדשי הדת הנוצרית וסמליה מכונים בשמות גנאי כל־כך חריפים כמו ברשומות עדי הראיה של מסעי הצלב הראשונים. האנשים שראו בעיניהם את מוראות שנות 1096, 1147 שפכו את חמתם על זועמי נפשם בכתביהם. את מ"סד הנצרות, קדושי הכנסיה הנוצרית, כל עיקריהם ומנהגיהם וכן גם את נוסעי הצלב בעצמם היו משקצים בכינויים כאלה: „ממזר תלוי", „לטנף במי צחנה" (לטבול לנצרות), „בית תרפותס" (מלש"ן תורפה, בית כניסה לנוצרים), „תועים" או „זאבי ערב" (נוסעי הצלב) וכיוצא בזה.

לא היה בית יהודי על גדות הרינוס אשר לא היה בו הרוג או מומר מאונס. קשה מאוד היה מצב האנוסים. אמנם רובם שבו ליהדותם כשעברה הסכנה, אבל כל ימיהם נשאו בסבל ההכרה, שלא עמדו בנסיון בשעה המכריעה. הרבנים אזרו להזכיר לבעלי תשובה אלה את חטאם בעבר, שלא להגביר את יסוריהם. רק מועטים, שנמשכו אחרי טובת הנאה שבנצרות, נשארו בדתם החדשה. אבל אף הם התחרטו לפעמים והסתלקו מן הדת שהורכבה להם באונס. מומר מרצון

היה בימים ההם יקר־המציאות. ידידיו וקרוביו התרחקו ממנו כאילו היה מצורע, והנדח מוכרח היה להכנים ראשו ורובו בחברה הנוצרית ולקלל לא רק באלהיו אלא גם בעמו. אחד הנדחים האלה, יהודה הרמן, כתב את מעשה המרתו בספר, שהוא מאיר אור בהיר על היחוסים שבין הנוצרים והיהודים במאה השתים־עשרה.

יהודה, שנקרא בנצרותו הרמן, היה בן משפחה יהודית אמידה בקולוניה. בילדותו, סמוך לפני מסע הצלב הראשון, נתחנך כדת משה וישראל. בהיותו בן עשרים התחיל נוסע לרגל מסחרו למגנצא שהרי, אומר הוא, „כל היהודים עוסקים במסחר". במגנצא נזדמן הסוחר הצעיר עם הבישוף אֶקברט ממינסטר. הבישוף ביקש הלואה מיהודה וקבל אותה בלי משכון, „שלא כמנהג היהודים לקחת בכל הלואה משכון ששויו כפלים". כששב הביתה הוכיחו אותו קרוביו על קלות דעתו ויעצו לו ללכת מיד למינסטר ולשהות שם עד שהבישוף ישיב לו את הכסף. ומכיון שבמינסטר לא היתה קהלה ישראלית נתנו לו לבן לויה יהודי אחד ושמו ברוך, שישגיח על הצעיר. אולם הבישוף דחה את התשלום מיום ליום ושהיתו של יהודה בעיר הנכריה נמשכה ימים רבים. בשעות הפנאי המרובות ביקר יהודה בבתי הכניסה והקשיב גם לדרשותיו של אקברט. ובעיניו מצאו חן פירושיו של הדרשן לכתבי הקודש, שבהם הדגיש הבישוף כי הנוצרים יודעים את הפשט הפנימי והנסתר של התורה, ואילו היהודים נמשלו כבהמות ומבינים רק את החיצוניות שבתורה. לאחר שלמד הצעיר מעצמו רומית, התחיל לקרוא ספרים מתוך בית המדרש של המנזר. הכהנים והנזירים הקרובים לבישוף הרגישו בנטיותיו הנסתרות של יהודה ונכנסו עמו בשיחות דתיות כדי לפתותו לנצרות. אבל יהודה התנודד מתחילה בין שתי האמונות: הערצת האיקונין וקצת מנהגים אחרים של הנוצרים המתנגדים לאחדות האל הצרופה עוררו בו פקפוק, אבל מן הצד השני נקבע במוחו, שאי אפשר כי אלהים נתן לנוצרים את שרביט השלטון ודן את היהודים להיות נודדים בין העמים, אילו היתה הנצרות כולה חיבת. לבסוף שילם הבישוף את חובו, ויהודה שב לביתו ובלבו קרע עמוק. קרוביו מיהרו להשיא לו אשה כדי לגרש את הרהוריו הרעים. ובאמת שבה נפשו למנוחתה לחדשים אחדים. אבל אחר־כך ניעור בו שוב הקרע שבלבו בין היהדות והנצרות. כמקודם במינסטר כן ביקר עכשיו את בתי הכניסה בקולוניה ובמגנצא ובזה עורר חשד בין היהודים. פעם אחת, כשמצא יהודים בוורמיישא לומדים מדרש אגדה, התחיל מתווכח עמהם על הפשט האמתי של המקרא, שפירשהו ברוח הנצרות. אבל כדי שלא לעורר איבה אמר שלא למד את פירושי הנוצרים אלא לשם ויכוח עמהם. יהודי קולוניה הבינו לאן פני

יהודה מועדות ודרשו במכתב לקהלת מגנצא, לתפוס את הפושע ולענוש אותו בכל חומר הדין. המכתב בא לידי יהודה ובזה נגמרה אצלו ההחלטה; והוא ואחיו בן שבע שנים נטבלו לנצרות, ובשם הרמן נכנס יהודה לבית נזירים (1128).

יהודי מגנצא, ווירמיישא וקולוניה לא יכלו כמובן לראות במנוחה, שלשים שנה לאחר מסע הצלב הראשון, בשעה שעדיין היו מרחפים צללי המעונים, אחד ממתנם עובר למחנה המנצחים. אבל כך הוא טבע הדברים: אותם הנסיונות המחזקים את האמונה הלאומית בכלל העם, מביאים בלב יחידים לידי ההפך מזה. יחידים כאלה בעלי נפש רצוצה שאלו כמומר זה: אם היהודים חביבים כל כך על אלהים, למה שלח עליהם פורעניות כאלה ונתן נצחון למחנה התועים? ספקנות זו מתוך יאוש גרמה לפעמים למעשים מעין זה: בן משפחה עשירה אחת ברגנשבורג גמר להתנצר, גזל מאביו הרבה כסף ודברי חפץ ונתן את כל השלל לשמירה לאחד מן הכומרים הנוצרים. אולם לכהן אוהב הבצע, שעליו היה לטבול את הצעיר שהתגורר בביתו, היה האוצר המופקד חשוב יותר מעשית נפש חדשה לכנסיה, ומכיון שלאחר הטבילה היה עליו להשיב את הפקדון, דחה את הטבילה מיום ליום, ובינתים נשא ונתן עם אבי הצעיר והציע לו להשיב לו את בנו הבורח, בתנאי שכל הגזלה תשאר בידי הכומר. ההצעה נתקבלה והאב השתדל להשיב לב הבן אליו, אבל לשוא, ובחרות אפו הרג את הבן הפושע. גופת המת נמצאה בנהר הדנובה. בית־הדין דן את הכומר לשרפה, והורי ההרוג ועושי רצונם ניצלו מעונש רק על ידי שהתנצרו, זאת אומרת שבחרו תחת מיתה גופנית מיתה רוחנית (1137).

בימים ההם היו ווכוחים דתיים בין יהודים ונוצרים מעשים בכל יום, ויש שהיהודים היו מזמינים את מתנגדיהם למלחמת דברים מתוך בטחון בגבורתם הרוחנית. „אנו מונים בחיבורינו את מעלות דתנו — כותב מחבר נוצרי אחד בשנת 1166 — כדי שיחדלו היהודים ללעוג על בערותנו, תמיד הם קוראים לנו כגלית הפלשתי: תנו לי איש ונלחמה יחד". לפעמים השתמשו הכומרים הקתולים בווכוחיהם בראיות שהיהודים יכלו להוכיח בקלות את אפסותן. הכומרים אמרו, למשל, כי בגדי השרד שלהם אין האש שולטת בהם, ומיד שפך הטוען היהודי חומץ עליהם ושרף אותם באש. לפיכך הוכרחה הכנסיה להכשיר בעלי ויכוח חרוצים, ולתכלית זו נתחברו ספרי שימוש מיוחדים. ויש שספרים כאלה נתחברו בידי יהודים מומרים. אחד מהם, הכומר הראשי ווילהלם מבורז׳, כתב פירוש למקרא ברוח הכנסיה וחוץ מזה קונטרס של פולמוס בשם „מלחמות אלהים כלפי היהודים". לרמה מוסרית גבוהה עלה האסכולסטיקן הצרפתי אבלרד המפורסם בחיבורו „שיחה בין פילוסוף, יהודי ונוצרי" (לערך 1135). נזיר זה, שהיה מורדף מאת הכנסיה

ידע את נפש היהודי הנרדף והוא מתאר את גורלו המר ברגש. אבלרד מצטער על צמצום היהודים במסחר ובהלואה, המגביר את שנאת העמים אליהם. הדרך היחידה לעשות שלום בין הדתות היא, לדעת ה„פילוסוף" בויכוח זה, בסבלנות לדתות אחרות, עד כמה שאין הן מתנגדות לשכל הישר ולמוסר. קול זה מעולם אחר היה באותה תקופה של קנאות דתית קיצונית כקול קורא במדבר.

במאה השתים-עשרה נתגברה התבדלות היהודים מסביבתם. כעדר כבשים הנרדפים מזאבים נלחצו היהודים זה לזה והשתדלו לגור בישובים מסוגרים, הרחק משכניהם השוטמים אותם. השכונות היהודיות שהיו קיימות ברוב הערים סגרו על עצמן בפני העולם החיצוני. היהודים עזבו את בתיהם שבשכונות הנוצריות והנוצרים רוחקו לאט לאט מן השכונות היהודיות. הקהלה האבטונומית הולכת ונעשית עיירה יהודית בפני עצמה בקרב העיר הנוצרית. הסכנה המשותפת מלכדת את כל בני הקהלה, ושלטון העצמי נעשה הגנה עצמית. בתעודות הזמן ההוא בולטת חלוקת הקהלה למוסדותיה; מועצת עיר יהודית (מגיסטרט), שנשיאה מכונה בגרמנית „בישוף היהודים" ובעברית „פרנס", רבנים, דיינים ומשמשי בית הכנסת.

קהלות ישראל על גדות הרינוס ובצרפת הצפונית, אף על פי שנמצאו בשתי מדינות שונות, היו מחוברות לאגודה אחת. בקולוניה, במגנצא ובוורמיישא היו מדברים, כמו בפריס ובאורליאנש, צרפתית או ניב צרפתי מיוחד ובו כמה מלים עבריות, ובגלילות גרמניה גם כמה מלים גרמניות. ביתר מדינות גרמניה השתמשו היהודים בלשון הגרמנית בתערובת הרבה מלים עבריות. ההגמוניה הרוחנית באירופה התיכונה היתה מרוכזת בימים ההם בקהלות צרפת הצפונית וארץ הרינוס הגרמנית, ביחוד בלותרינגיה שהיתה עשירה ברבנים ובישיבות. מכאן יצא נסיון הראשון לעשות את קהלות ישראל אגודה אחת ולרכז את שלטון הבית של הקהלות. את היסוד להסתדרות זו הניחו באמצע המאה השתים-עשרה ועדי הרבנים ממדינות שונות.

שלשה דברים הם שגרמו לכינוס ועדים אלה: ראשית, להנהיג בכל הקהלות סדרים שוים על יסוד תקנות כלליות ולהגדיר את זכויותיהם וחובותיהם של הרבנים ושל בית-הדין היהודי שהיה דן גם דיני ממונות; שנית, צריך היה לסגל את ההלכות והמצוות, שנקבעו בארץ הקדם, אל הסביבה החדשה באירופה המערבית בין העמים הנוצרים; לבסוף דרש המצב המיוחד שבימי מסעי הצלב לתקן תקנות לצורך השעה. ועדי הרבנים הראשונים נתכנסו בראשותו של הרב הגדול ר' יעקב תם, נכד רש"י, בין שנות 1150—1170, כנראה בטרוייש או בריימס. באחת הכנסיות האלה השתתפו כמאה וחמשים רבנים מפריס, מריימס, מטרוייש, משנץ, מאורליינש, מדיזון, וכן גם מנורמנדיה, מאנזשו, מפואטו ומלותרינגיה. בתוך יתר התקנות הוחלט

כי ריבות בין יהודים יבואו רק לפני בית דין של ישראל ולא „בערכאות של גויים"; יהודי התובע יהודי אחיו לפני הערכאות יהא מנודה. רק אם שני הצדדים מסכימים מותר לדון בערכאות בתנאי שיחקרו עדים יהודים. כמו כן נאסר ליטול שררה בקהלה או להשפיע על „שבעה טובי העיר" בסיוע השלטון הנכרי. נאסרה גם כל מלשינות וכל התערבות של השלטון הנכרי בעסקי הקהלה. בכינוסים אחרים של רבני צרפת ור' יעקב תם בראשם נתקנו כמה תקנות בהלכות אישות ובצרכי צבור. נאסר על הבעל לצאת לזמן רב לדרך רחוקה בלי דעת האשה ובלי רשיון ועד הקהלה. ועוד כמה דברים נתחדשו בעסקי גיטין וכתובה לטובת האשה. כמו כן נאסר על היהודים לקנות תשמישי קדושה של הנוצרים או לקחת אותם בעבוט מפני דרכי שלום. כחם של הרבנים היה, ככח הכהונה בימים ההם, בחרם ובנידוי.

חוץ מכנסיות הרבנים בצרפת נתכנסו גם רבני שלש קהלות הרינוס שפיירא, ווירמישא ומגנצא (ראשי־תיבות: שו״ם). אבל אין לנו מן התקופה! הנידונה אלא ידיעות עמומות ורק מן המאה השלש־עשרה הגיעו אלינו ידיעות נאמנות על „תקנות שו״ם", כמו שיבואר להלן (כרך ה', § 25).

§ 39. בעלי התוספות והתפתחות הספרות הרבנית.

במרכז החיים הרוחניים של הקהלה עמד לימוד התלמוד. התלמוד היה כלי שרת להשכלה רוחנית וגם בית היוצר לעיבוד חוקים ותקנות המקיפים את חיי הדת, החברה והבית. לימוד התלמוד שיסודו הונח בתקופה הקודמת על־ידי ר' גרשום ורש״י (§§ 16, 17), עלה במאה השתים־עשרה למעלה ביחוד בצרפת. אמנם לא היו לא בצרפת ולא באשכנז ישיבות מרכזיות מטיפוס של סנהדרין כמו בארץ בבל בימי הגאונים, אבל לעומת זאת לא היתה בארצות אלו שום קהלה חשובה שלא החזיקה ישיבה ללימודי היהדות על־פי הספרות התלמודית. משעה שרש״י הגדול נתן בפירושו מפתח לתלמוד, נעשה קובץ גדול זה עיקר הלימוד בבתי הספר והמקצוע העיקרי של החקירה. כמלפנים בארץ הקדם, בימי האמוראים והגאונים, כך נתמזגו גם עכשיו במערב המכרות העיוניות והתעודות המעשיות. החקירה וההוראה להטיבה אחת. פירוש ההלכה התלמודית, שהיה בימים ההם צורך החיים, גרר אחריו את הלימוד העיוני, שהיה גם צורך פנימי לנפש המשוללת בזמן ההוא כל מזון אחר. על־ידי כך גרם חקר התלמוד לאותן התוצאות, שנתגלו בשעתן בארצות הקדם: התגברות הפלפול. כמו שמלפנים נבנתה הגמרא על גבי המשנה כפירושה והשלמתה, כך התחילו עכשיו בונים על גבי בנין הגמרא עליה של „תוספות" [1], שבהן פירושים

1 נוטים אנו לדעת ווייס, שהתוספות הן פירוש והשלמה לתלמוד עצמו ולא לפירוש רש״י, כדעת גרץ.

ופלפולים באים כאחד. לא מקרה הוא, שאסכולסטיקה רבנית זו נתפתחה דוקא בצרפת ובגרמניה, הן הארצות שבהן גברה בימים ההם גם האסכולסטיקה הנוצרית.

בעלי התוספות הראשונים יצאו לא רק מבית מדרשו של רש"י בטרוייש, אלא גם מקרב משפחתו. בנותיו של רש"י נישאו לתלמידיו המובהקים, ואחד מהם, ר' מאיר, נחשב לראשון מבעלי התוספות. אולם בניו עלו עליו בתורה. מנכדי רש"י אלו הניחו שנים רושם כביר בספרות הרבנית, והם: ר' שמואל בן מאיר הידוע בשמו המקוצר רשב"ם, ור' יעקב בן מאיר [תם המכונה רבנו תם. פעולתם היתה מצד אחד המשך פעולתו הפרשנית של רש"י ומן הצד השני הניחה יסוד לספרות החדשה של תוספות.

רשב"ם (לערך 1080—1150) המשיך והשלים את המפעל הגדול של אביו זקנו: השלים פירוש רש"י לתלמוד במקום החסר (לרוב מסכת בבא בתרא ועוד). וחוץ מזה בקש למלאות אחרי פירושו של רש"י למקרא שהיה מיוסד ביחוד על מדרש אגדה. בפירושו לחמשה חומשי תורה היה הפשט נר לרגלו, מבלי להכנס לדרוש הלכי או אגדי.

ראש בעלי התוספות בצרפת היה אחי רשב"ם, רבנו יעקב תם, שישב ברמרוג ובטרוייש (1100—1171). רבנו תם, שהיה בעל נכסים ובעל השפעה וגם נשוא פנים בחצר המלכות, היה טפוס של הגמון יהודי, ובו נתאחדו תורה וגדולה. מנהיג זה של יהודי צרפת היה בקי וחריף כאחד. ר' יצחק בן ששת אומר עליו: „כמוהו בפלפול לא נהיה מאחר שהתלמוד נחתם"[1]. את השאלות היותר קשות בהלכה היה פותר בקלות, ולא רק חכמי צרפת אלא גם חכמי ארצות אחרות פנו אליו בשאלותיהם וספקותיהם. חידושיו ותשובותיו נקבצו בספרו] העיקרי „ספר הישר" והם מפוזרים בתוספות לתלמוד. בפסקי הלכותיו השכיל להבין לדרישות החיים והיה נוטה להקל, מפני שינוי המצב הכלכלי, את חומרות הדין. למשל, התיר לתקנת המסחר להלוות כסף לנכרים ברבית: „לפי שיש עלינו מס מלך ושרים והכל הוי כדי חיינו, ועוד שאי־אפשר לנו להשתכר בשום דבר אם לא נישא וניתן עמהם, הילכך אין לאסור רבית"[2]. כנראה התפרנס רבנו תם עצמו מעסקי הלואה כאלה באמצעות סרסורים נכרים. מקיל היה גם בהלכות מאכלות אסורות, והתיר למשל גבינת נכרים וכן גם את המסחר ביין שנקנה מכרמים נכרים. אבל בדרך כלל הקפיד על קיום המצוות והמנהגים בכל הפרטים והדקדוקים והסייגים. מאוד מאוד שקד על תקנת שלטון הבית של הקהלות, ובדעתו נתקנו התקנות הנזכרות למעלה בדבר המשמעת לקהלה ולבית־דינה, שנתאשרו על־ידי ועד הרבנים. אף־על־פי שהתיר את ההלואה ברבית לנכרים לא התעלם מן

1 שאלות ותשובות של ר' יצחק בן ששת, סי' שצ"ד. ועי' לנדסהוט, עמודי העבודה, בערכו.

2 תוספות בבא מציעא, ע' ע"ב ד"ה תשיך.

הסכנה הכרוכה בדבר והיה בעצה אחת עם ועד הרבנים שאסר לקחת בעבוט תשמישי קדושה נוצריים. רבנו תם שהיה קרוב למלכות ידע ודאי היטב את ההסתה כלפי היהודים מצד הכהונה הקתולית, שהיתה מסתייעת בלקיחת תשמישי קדושה נוצריים בעבוט על־ידי יהודים. כשעברו נושאי הצלב בימי המסע השני דרך רמרוג התנפלו גם על רבנו תם ורק בקושי ניצל ממות (למעלה § 34). חדשים אחדים לפני מותו אירע המעשה הנורא בבלוייש, והישיש קבע לזכר הקדושים צום מיוחד (§ 35).

אחרי מות רבנו תם עמד בראש בעלי התוספות בצרפת בן אחיו יצחק בן שמואל המכונה ר״י הזקן, שתפס ישיבה בדמפירא סמוך לרמרוג. מספרים עליו, שהיו לו ששים תלמידים וכל אחד ידע מסכת אחת בעל־פה, „ובין כולם היתה כל הגמרא בין עיניהם עד שנתבררו להם כל הספקות, וכל הלכה ומאמר תנא או אמורא שנראה בהם הפך או סתירה ממקום אחר, ישב (הר״י) ותקן על אפנו״ [1]. מבתי מדרשיהם של רבנו תם ור״י יצא דור חדש של בעלי תוספות רבים, שתפסו רבנות וישיבות בצרפת, בגרמניה ובאנגליה. קצתם מתו על קידוש השם בסוף המאה השתים־עשרה (כגון יעקב מאורליינש ויום טוב מעיר Joigny). בתחלת המאה השלש־עשרה היה מספר בעלי התוספות מרובה מאוד. חיבורי החכמים האלו נתלקטו לאט לאט לקונטרסים שהיו מצרפים אותם לגוף התלמוד. ועד היום נדפסות התוספות האלה כמעט בכל הוצאות התלמוד בשולי הגליון החיצונים, ואילו פירושו של רש״י נדפס בשולי הגליון הפנימיים.

בימים ההם נתחדשו בתי המדרש גם בצרפת הדרומית, שהיתה מאז תרביץ לתלמוד. הנוסע בנימין מטודילה, שהיה בנרבונה בשנת 1160, כותב עליה שהיא „עיר קדומה לתורה, ומשם יצאה תורה לכל הארצות״. שם הכיר בתוך שאר תלמידי־חכמים את הנשיא בעל נחלות וקרקעות, קלונימוס בן טודרוס, שכבר נזכר למעלה בספרנו, וכן גם את ראש הישיבה אברהם בן יצחק מחבר ספר „האשכול״, קובץ הלכות מתוך ספרי ר׳ יצחק אלפסי ואחרים. בלוניל הרביצו תורה הרב הגדול משולם וחמשת בניו, „וכל הבאים מארץ מרחק ללמוד הקהל כל ימי היותם בבית המדרש״ [2].

מחכמי התלמוד בפרובינציה ובלנגדוק מפורסמים היו ביחוד זרחיה הלוי מגירונה (מת 1168) ואברהם בן דוד מפוסקיירש (מת 1198). זרחיה הלוי שבא מספרד לצרפת נעשה במקום מגוריו החדש פאר קהלת לוניל. מחיבתו לפלפול ומרוב חריפותו לא יכול להתאפק בלימוד ה„תלמוד הקטן״ של אלפסי,

---

1 עי׳ מנחם בן זרח, צדה לדרך, הקדמה.

2 מסע ר׳ בנימין מטודילה, הוצ׳ אדלר, עמ׳ ג׳—ד׳; ועי׳ דינבורג, כרך ב׳ עמ׳ 204.

שהוציא את כל המשא ומתן המיותר מן הגמרא. זרחיה השהדל להוכיח, שהקיצור של אלפסי יש בו ליקויים וחוסר דיוק ואין להשתמש בו להלכה. את השגותיו והוספותיו המרובות לספרו של אלפסי הרצה בספרו „המאור", הקרוב ברוחו לשיטת בעלי התוספות. ברוח זו כתובות גם חקירות אברהם בן דוד, המכונה ראב"ד השלישי, שעמד בראש ישיבת פוסקיירש. חכם זה שהצטיין באדיקותו הקיצונית נתפרסם ביחוד בפולמוסו ובהשגותיו על „משנה תורה" של הרמב"ם ושיטתו הפילוסופית (להלן § 49).

לימוד התלמוד בצרפת במאה השתים-עשרה היה בנוי על אנליזה, ניתוח דק מן הדק, שנשתקע ברובו בנבכי הפלפול. לשיטה זו חסר היה כח ההכללה והסינתיזה, השאיפה למצוא דרך מן המבוכה הרוחנית של הדורות. לזרם כזה קם ראש המדברים בארץ אחרת, שבה עדיין לא נעשה החכם התלמודי בעל מונופולין של החכמה ומקצוע המחשבה לא נצטמצם בארבע אמות של הלכה. נושא דגל התקופה החדשה עתיד להיות משה בן מיימון, יליד קורדובה.

§ 40. בעלי מוסר ובעלי מסתורין.

הלימוד היבש של התלמוד, שנתן סיפוק לשכל ולא לרגש, לא היה לפי רצון הכל. באותם הימים של פגעים ודאגות קשות הוכרח לבוא לידי גילוי הרגש הדתי מצדו המוסרי. הרבנות, שנבנתה על יסוד עשית „סייג לתורה", הביאה אמנם תועלת מרובה ככלי שרת של משמעת צבורית, אבל לא עצרה כח לעודד רוח היחיד שיחזיק מעמד בפני כל הצרות והיסורים וישלים עם מנת חלקו. לזה דרוש היה מוסר אישי, אמונה נלהבת והתפעלות פנימית. בדרך זו הלכו מן המאה השתים-עשרה והלאה קצת מחכמי ישראל באירופה התיכונה. קמה ספרות של מוסר, שנועדה להמוני העם ושבה נשתקפו דרכי החיים של ההמונים. מן הספרים מסוג זה נתחבב ביחוד „ספר חסידים".

ספר זה, שנחשב לפנים ליצירת יחיד, הוא על צד האמת, כמו שבררה החקירה החדשה, פרי עבודת קיבוץ. בני שלשה דורות עבדו בו, מאמצע המאה השתים-עשרה עד אמצע המאה השלש עשרה, בשטח הישוב היהודי המרווה דם קדושים שבין שפיירא ורגנשבורג. שנים ממחברי דברי המוסר שבספר, אב ובנו, היו מכונים בשם „חסיד". האב, ר' שמואל חסיד (לערך 1115–1180), הרביץ תורה בשפיירא, שלשם באו אבותיו בימי מסע הצלב הראשון מעיר מגנצא החרבה. אף-על-פי שקרוב היה לבעלי התוספות, לא נטה שמואל לפלפול הלכה ושקד על לימוד האגדה והמדרש וחכמת הנסתר שקיבל מאביו בעל-פה.

„יש בדורי – אומר הוא – חכמים בתורה ובכל חכמה ומעשים ובעלי יראה יותר ממני, אלא מרוב חכמתם מפלפלים בתלמוד אשר אין קץ״.[1] ר׳ שמואל חיבר „ספר היראה״ ו„ספר התשובה״, ושניהם הם פירוש לסדר התפלות. ברוחו הלך גם בנו, יהודה חסיד (לערך 1150—1210), שיצא לאחר זמן לרגנשבורג ותפס שם ישיבה. שניהם, האב והבן, העמידו במרכז היהדות לא את הידיעה אלא את האמונה, את התפלה ואת המעשים הטובים ואת השלימות המוסרית. גם בחייהם הפרטיים השתדלו להגיע לשלימות זו, והאגדה מספרת עליהם הרבה נפלאות: ר׳ שמואל היה נע ונד מעיר לעיר בעילום שם, שלא לעשות תורתו קרדום לחפור בה. פעם אחת נכנס מלובש כפועל פשוט לביתו של רבנו יעקב תם, ורק במקרה נודע לבעל־הבית שהאורח הוא הצדיק המפורסם משפיירא. על בנו יהודה מסופר, כי פעם אחת דחקתו עגלה לחומת בית הכנסת בוורמיישא וניצל ממות בדרך נס, על ידי שנתהוה משקע בקיר. האגדה מוסיפה, כי משקע זה נמצא עד היום בבית הכנסת שבוורמיישא. ר׳ יהודה חיבר את החלק העיקרי של „ספר חסידים״ ותלמידו, בעל המסתורין המפורסם אלעזר מוורמיישא (מחבר ספר „רוקח״), השלים את הספר. לאחר זמן צירף מלקט אחד את דברי ר׳ שמואל חסיד, ר׳ יהודה חסיד ור׳ אלעזר לספר אחד, הוא „ספר חסידים״ שבידינו.

ספר מוסר זה, שהיה חביב ביותר על הקורא בימי־הבינים, הוא תערובת מיוחדת במינה. בצד פתגמים מוסריים נשגבים אנו מוצאים בו אמונות־הבל נסות, בצד חכמת החיים ספורי בדים על שדים ומכשפים, שהיו מושכים את הלב בימים החשוכים ההם. כאן אנו מוצאים ציור בולט של השקפות היהודים בימי מסעי הצלב, שהיו מדוכאים לא רק על ידי הפגעים מבחוץ אלא גם מתוך יראת חטא, ובכל מקום חששו למעשי שדים ורוחות ולפעולת כחות נסתרים האורבים לאדם על כל פסיעה. ובכל אלה שופע הספר בדברים שבין אדם לחברו אהבת הבריות במדה שלא הגיע אליה בדור ההוא של שלטון האגרוף שום יוצר תורת מוסר.

הד מסעי הצלב נשמע בכללים כאלה: „אם האויבים אומרים תנו לנו נפש אחד מכם ונהרגהו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו ואל ימסרו נפש אחד מישראל; וכן בנשים שאמרו תנו לנו אחת מכם ונטמא ואם לאו הרי אנו מטמאים כולכן, יטמאו את כולן ואל ימסרו נפש אחת מישראל, ואפילו פנויה אל ימסרו להציל את שאר נשי אנשים״ (סי׳ תרצ״ט); „...שלא יאמרו ישראל, אם באים חיילות עליהם, שהם עכו״ם ושלא יעשו על בגדיהם סימן מעבודה זרה, ואם נכרים עוברים ופוגעים בהם יהודים והנכרים הולכים לבית תפלתם לא ילכו עמהם היהודים (כדי) שיהיו סבורים שהם נכרים״ (סי׳ רכ״א).

1 עי׳ גידמן, התורה והחיים (תרגום עברי של א״ש פרידברג), חלק א׳ ציון ד׳, עמ׳ 231.

„ספר חסידים" מצטיין ביחסו המוסרי אל הנכרים. בצד דרישת התבדלות גמורה מן הנכרים במחיצת הדת והחיים הפנימיים, תובע הספר מאת היהודים יושר גמור במשא ומתן עם הנכרים. „אם יש פיוט שעשה נכרי לשבח עבודת אלילים ונראה לישראל שהוא שבח נאה לא יאמר אותו בלשון קודש להקדוש ברוך הוא" (תכ"ח); „אל יעשה אדם עוול אפילו לנכרי, ואלו דברים מורידים את האדם, ואין הצלחה בנכסיו" (תתרע"ד); „המלוה ברבית ממונו יִכלה, או הגוזז מעות, העושה עוולה במשקל במדה ובמשורה ובסחורות ובכל מיני עוולה, לבסוף יֵרדו מנכסיהם ובניהם יתפרדו זה מזה בארץ נכריה ונצרכים לבריות" (תתרע"ו).

במקצוע הדתיות מטיף הספר ליראת שמים ולענוה אבל לא לסםגנות המפריעה את האדם ממלאכתו. התפלה צריכה לצאת מן הלב. „ואם יבוא אליך מי שאינו מבין לשון עברי והוא ירא שמים וירצה לכוון או אם תבוא לפניך אשה, אמור להן שילמדו התפלות בלשון שמבינים, כי התפלה אינה אלא בהבנת הלב, ואם הלב אינו יודע מה שיוציא מפיו מה מועיל לו? לכך טוב שיתפלל באותו הלשון שהוא מבין" (תקפ"ח). בחינוך הילדים יועץ הספר: „ילדים וילדות משחקים ברחובותיהם ילדים לבד וילדות לבד, וכן בסוף תהלים (קמ"ח, י"ב): בחורים וגם בתולות ולא אמר בחורים עם בתולות" (קס"ח); „אל יניח אדם לילד לקחת ביד, מן הקערה שאוכלים כולם בה, כי הילדים אינם יודעים לרחוץ ידיהם בטוב ושמא יאכל בקערה עם הגדולים וימאסו ויקוצו לאכולי" (תתכ"ט); „אדם מגיד לפניו או לתלמידיו כך אני עושה, כך היה אבי עושה, כך היה רבי עושה—כדי שהם יעשו כך" (תקכ"ג); „חייב אדם ללמד לבנותיו המצוות כגון פסקי הלכות, שאם לא תדע הלכות שבת איך תשמור שבת? וכן כל מצוות כדי לעשות להזהר במצוות" (שי"ג); „אם תראה שיצליח (התלמיד) במקרא ולא בתלמוד, אל תדחוק לו השעה ללמדו תלמוד, במה שיודע תחנכהו, בן חמש עשרה לתלמוד, אלא כיון שאדם רואה שאין בנו זוכה לתלמוד ילמד לו הלכות הגדולות ומדרשים וקריאה" (ש"ח).

כמה דברי מוסר ב„ספר חסידים" מלאים מסתורין ואמונות הבל. „אל תערבו בנים ובנות פן יחטיאו, אז תשמח בתולה במחול לבדה, אבל בחורים וזקנים יחדיו. מעשה באדם שהיה רוכב יחידי בלילה והלבנה זורחת באותו לילה, והנה רואה חיל גדול עגלות עגלות גדולות ועל העגלות יושבים בני אדם, והמושכים העגלות בני אדם, ותמה מה היו עושים. כשנתקרב אצלם הכיר מקצתם שכבר מתו. אמר להם: מה זה שאתם מושכים כל הלילה העגלות ומקצתכם על העגלות? אמרו לו: בשביל עווננו, שהיינו חיים באותו עולם היינו משחקים עם נשים ובתולות, ועתה אנו מושכים העגלה עד שכך אנו עיפים ויגעים שלא נוכל לנהוג יותר, ואז יורדים אותם שעל העגלה ואנו עולים ונחים ונוהגים אותנו עד שיגעים ועיפים ואחר כך הם עולים ונחים" (קס"ח—קס"ט).

הספר מלא ספורי מעשיות על שדים ורוחות וכיוצא בזה. כאן מצאנו לראשונה את האמונה, שהמתים מתפללים בלילה בבתי הכנסת: „אחד נרדם בלילה בבית הכנסת וסגרו השמש, בחצי הלילה ניעור וראה הנשמות מעוטפות בטליתות ושני בני אדם שעדיין עומדים בחיים בתוכן, לא היו ימים מועטים ומתו" (תשי"א); שמי שלא ראה צל בליל הושענא רבה מת באותה שנה: „אחד לא ראה בליל הושענא רבה צל ראשו והתענה הוא ואוהביו הרבה צומות ונתן צדקה הרבה וחי כמה שנים אחר כן, כדכתיב וצדקה תציל ממות" (תנ"ב).

„ספר חסידים" נשלם, כאמור למעלה, בידי תלמידו של יהודה החסיד, אלעזר מוּוירמיישא (מת בשנת 1238). אף-על-פי שאלעזר היה אחד מגדולי בעלי התוספות, נטה למוסר ולחקר אלוה. סערות מסעי הצלב החריבו את ביתו. בליל כסלו שנת 1196, בשעה שישב אלעזר וכתב את פירושו על התורה, התפרצו לביתו שני נוסעי הצלב, הרגו את אשתו דולצא, שפרנסה את הבית בעבודתה, ושתי בנותיו, ופצעו אותו ואת בנו. מאז היתה נפש ר' אלעזר עוטה אבל כבד. את מרי שיחו שפך בפיוטים ובקש נוחם במוסר ובמסתורין. הענוה היתה מאז מעולם המידה המשובחת ביותר בפי הנרדפים. וגם בספרו ההלכי והמוסרי („רוקח") מניח ר' אלעזר את מדת הענוה ביסוד כל שיטתו הדתית: „אין עטרה כענוה, אין קרבן כשבירת הלב, אין אמונה כהצנע לכת... כשמספרים בגנותו יודה לבורא על אשר נודע לעולם מעט מחרפתו ליסרו ולהוכיחו כדי שישוב. וימחול למי שדיבר רעות ממנו, ויהיו דבריו מועטים וקולו נמוך, ויחשוב יום מיתתו"...[1]

זהו מוסר החלכאים והנדכאים, העלובים ואינם עולבים, התקיפים רק ברוחם. מוסר כזה התאים למי ששמו כל מעיניהם בעולם הבא, הרחוק מעמק הבכא של העולם הזה. כך הוכן לאט לאט הקרקע למסתורין. ר' אלעזר מוּוירמיישא הוא אחד ממבשרי הקבלה, שפרחה במאה השלש-עשרה, וחיבוריו בקבלה הנמצאים עדיין בכתבי-יד השפיעו הרבה על חכמת הנסתר.

§ 41. פיוטים, קינות וסליחות.

שירת יהודי אשכנז וצרפת במאה השתים עשרה מלאה קינים והגה והי. הפייטנים מקוננים בצד חורבן ירושלים גם על החורבן החדש של קהלות שפיירא, ווירמיישא ומגנצא, קדושי בלוייש ויתר הפורעניות „בארצות אדום". אף-על-פי שפיוטים אלה, שנתחברו בידי גדולי הרבנים, אינם מגיעים ביפי הסגנון ליצירות משוררי ספרד, הרי הם נכנסים אל הלב ברגש הצער והזעם הפועם בהם. מסע הצלב הראשון עורר את אחד הפיטנים האלה לקריאה זו מנהמת לבו:

1 ס' „רוקח" הקדמה; שורש ליראה. ועי' גידמן, התורה והחיים חלק א', עמ' 136—138.

אֱלֹהִים, אַל דֳּמִי לְדָמִי,
אַל תֶּחֱרַשׁ וְאַל תִּשְׁקוֹט לְמִתְקוֹמְמִי,
בַּקְּשֵׁהוּ דָּרְשֵׁהוּ מִיַּד מַחֲרִימִי,
בַּל תְּכַסֵּהוּ אֶרֶץ בְּכָל מְקוֹמִי.

טַף וְנָשִׁים הִשְׁלִימוּ יַחַד לָעֲקֵד...
לְאִמּוֹתָם אוֹמְרִים לֹא תִכָּמְרוּ רַחֲמִים,
לְקָרְבַּן אִשֶּׁה לַיְיָ נִתְבַּקַּשְׁנוּ מִמְּרוֹמִים[1].

פיטן אחר מתאר את תחלת מסעי הצלב לאחר ועידת הכנסיה בקלרמונט:

וְעָדוּ לְקֶרֶן אֲפֵלָה[2],
בִּכְבוֹד נוֹצְרִי לְהִתְהַלְּלָה,
וְהִנֵּה אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדוֹלָה.

סָמוּךְ לְחַג הַשָּׁבֻעוֹת
קְרָאוּנִי רַבּוֹת רָעוֹת
בְּיִשְׂרָאֵל בִּפְרוֹעַ פְּרָעוֹת.

שְׁנַת חֲמִשִּׁים וְשִׁשָּׁה[3],
מַחַץ מַכָּתִי אֲנוּשָׁה
יְיָ לְעֶזְרָתִי חוּשָׁה[4].

נוגעת עד הלב קינה על הרוגי תתנ״ו מאת קלונימוס בן יהודה, שנכנסה לסדר קינות לתשעה באב („מי יתן ראשי מים״):

וַאֲקוֹנֵן מַר עֲלֵי הֲרוּגֵי אַשְׁפִּירָה[5]...
נֶהֶרְגוּ בַּחוּרֵי חֶמֶד וִישִׁישֵׁי הֲדָרָה,

1 שם המחבר, כרמוז בראשי החרוזים, הוא דוד בן משולם ומתכן הוא לטבח מגנצא׳ הפיוט נכנס לסדר סליחות לכ׳ סיון.

2 כינוי של גנאי לקלרמונט, שפירושו בצרפתית הר בהיר.

3 היא שנת תתנ״ו לאלף החמישי — 1096 לסה״נ.

4 יוצר לשבת שלפני שבועות ושם המחבר שמואל בן יהודה.

5 היא עיר שפייר או שפירא (Speyr).

קְהַל וַרְמַיְזָא בְּחוּנָה וּבְחוּרָה;
פַּעֲמַיִם קִדְּשׁוּ שֵׁם הַמְיֻחָד בְּמוֹרָא...
וְעַל אַדִּירֵי קְהַל מַגֶּנְצָא הַהֲדוּרָה,
מִנְּשָׁרִים קַלּוּ מֵאֲרָיוֹת לְהִתְגַּבְּרָה.
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי בַּשְּׁלִישִׁי נוֹסַף לְדֵאָבוֹן וּמְאֵרָה.
בְּיוֹם מַתַּן דָּת שִׁבַּרְתִּי לְהִתְאַשְּׁרָה —
וּבְיוֹם נְתִינָתָהּ כְּמוֹ כֵן אָז חָזְרָה,
עָלְתָה לָהּ לַמָּרוֹם, לִמְקוֹם מְדוֹרָהּ,
עִם תִּיקָהּ וְנַרְתִּקָהּ וְהַדּוֹרְשָׁהּ וְחוֹקְרָהּ,
לוֹמְדֶיהָ וְשׁוֹנֶיהָ בְּאִישׁוֹן כְּמוֹ בְאוֹרָה.

על שרפת קדושי בלוייש (למעלה § 35) מקוננים שני פייטנים בני הדור בסליחות ארוכות הכוללות תיאור מהריד של אינקויזיציה ראשונה זו באירופה. הפייטן קובל על משפט הרשע לפני בית הדין העליון שבשמים:

לָעֵמֶק הוֹרִידוּם, בְּלֹא קֶבֶר לְהִשָּׁפֵט,
רְאֵה וְהַבִּיטָה, אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט.
קוּם נָא בְּאוֹיְבֵי הֶחָזוֹן וְהַמִּשְׁפָּט:
וְהוֹרַדְתִּים אֶל עֵמֶק יְהוֹשָׁפָט 1.

כל הקינות והשאגות האלה לא היה להן שומע, וכשראו בני הדור, שאלהים מחריש ואדום הוא המנצח, יש שגם מאמינים בני מאמינים באו לידי יאוש והוציאו מפיהם קריאות של מחאה כלפי שמים. שני פייטנים, שחיברו את פיוטיהם לאחר מסע הצלב השני מעיזים לנסח את הכתוב „מי כמוך באלים" (שמות ט"ו, י"א): „מי כמוך באלמים" או „אין כמוך באלמים", כי

גּוֹיִם קִרְקְרוּ בְּהֵיכָלְךָ וְשָׁתַקְתָּ;
נַכִּים מִתְעַתְּעִים בְּבָנֶיךָ, וְהֶחֱשֵׁיתָ 2.

1 סליחות לכ' סיון («אמוני שלומי ישראל») מאת הילל בן יעקב. מחבר הסליחה השנית הוא רושם הרשומות אפרים בן יעקב מבונא (עי' ברנפלד, ספר הדמעות א' עמ' רכ"ה).

2 עי' ברנפלד, שם עמ' רל"ט. שמות הפייטנים הם: האחד יצחק בן שלום והשני מנחם בן יעקב. שמות הפיוטים הם «אין כמוך באלמים» ו«אללי לי» (ברנפלד, שם רי"ן ורל"ז).

יתכן שמחאה נועזה כזאת כלפי שמים הביאה קצת הנואשים לתוך זרועות הכנסיה, כאותו תלמיד חכם מיכה איש טריר, שספרנו עליו למעלה (§ 33).

אף חיבור הפיוט הנשגב שבמוסף לראש השנה ויום הכפורים „ונתנה תוקף", שבו מתואר בית־דין של מעלה היושב למשפט בכל שנה על כל באי עולם, כרוך על פי מסורת אגדה במעשה נורא, שאמנם אין לו סמוכין היסטוריים. ואלה דברי האגדה בהשמטות (נדפסת בכל המחזורים לפני תפלת „ונתנה תוקף"):

„מעשה בר' אמנון ממגנצא, שהיה גדול הדור ועשיר ומיוחס ויפה תואר, והחלו השרים וההגמון לבקש ממנו שיהפך לדתם, וימאן לשמוע להם. ויהי בהחזיקם עליו ויאמר: חפץ אני להועץ ולחשוב על הדבר עד שלשה ימים. וכדי לדחותם מעליו אמר כן. ויהי אך יצוא יצא מאת פני ההגמון שם הדבר ללבו על אשר ככה יצא מפיו לשון ספק, שהיה צריך שום עצה ומחשבה לכפור באלהים חיים. ויבך ויתעצב אל לבו וימאן להתנחם. ויהי ביום השלישי בהיותו כואב ודואג, וישלח ההגמון אחריו. ויאמר: לא אלך. ויאמר ההגמון: מהרו את אמנון להביאו בעל־כרחו. ויאמר לו: מה זאת, אמנון, למה לא באת אלי למועד אשר יעדת לי להועץ ולהשיב לי דבר ולעשות את בקשתי? ויען ויאמר אמנון: אני את משפטי אחרוץ: כי הלשון אשר דברה ותכזב לך דינה לחתכה, כי חפץ היה ר' אמנון לקדש את ה' על אשר דיבר ככה. ויען ההגמון ויאמר: לא כן, הלשון לא אחתוך כי היטב דברה, אלא הרגלים אשר לא באו למועד אשר דברת אלי אקצץ ואת יתר הגוף איסר. ויצו הצורר ויקצצו את פרקי אצבעות ידיו ורגליו ועל כל פרק ופרק היו שואלים לו: התחפוץ עוד, אמנון, להפוך לאמונתנו? ויאמר: לא. ויהי ככלותם לקצץ ציוה הרשע להשכיב את ר' אמנון במטה וכל פרקי אצבעותיו בצדו וישלחהו לביתו. אחר הדברים האלה קרב מועד והגיע ראש השנה, ביקש מקרוביו לשאת אותו לבית הכנסת ולהשכיבו אצל שליח צבור. ויעשו כן. ויהי כאשר הגיע שליח ציבור לאמר הקדושה, אמר לו ר' אמנון: המתן מעט ואקדש את השם הגדול. ויען בקול רם: ובכן ולך תעלה קדושה, ואחר כך אמר: ונתנה תוקף קדושת היום, ואמר: „אמת כי אתה הוא דיין ומוכיח" כדי להצדיק עליו את הדין, וכן כל הענין, והזכיר: „וחותם יד כל אדם בו... ותפקוד נפש כל חי", שכך נגזר עליו בראש השנה, וכשנגמר כל הסילוק נסתלק ונעלם מן העולם לעין כל ואיננו, כי לקח אותו האלהים. ביום השלישי נראה במראות הלילה לרבנא קלונימוס בן ר' משולם ולימד לו את הפיוט ההוא „ונתנה תוקף קדושת היום", ויצו עליו לשלוח אותו בכל תפוצות הגולה להיות לו עד וזכרון, ויעש הגאון כן".

כשירת הדור כן גם עוסקים ספרי דברי הימים של הדור ההוא בתיאור הפורעניות, רושם הרשומות של מסע הצלב הראשון, עד ראיה למאורעותיו, היה

ההכם אליעזר בן נתן ממגנצא. „קונטרס תתנ״ו״ שלו מעביר לפנינו את הטבח הנורא, שנערך בשנת 1096 בערי הרינוס. את הרצאתו מתבל הכותב בהשתפכות הנפש בסגנון הקינות והסליחות המובאות למעלה. את פגעי היהודים בימי מסעי הצלב האחרים, בין שנות 1146—1196, מתאר אפרים מבונא, אף הוא בן הדור (למעלה § 37), שחיבר גם קינות וסליחות ולו מיוחס גם „מעשה דר׳ אמנון״ הנ״ל. כתבי עדי הראיה האלה נכנסו לספרי דברי הימים המאוחרים (למשל, לספר „עמק הבכא״ של יוסף הכהן) ונתפרסמו בזמן האחרון במהדורה מיוחדת[1]. בסוף המאה התשע־עשרה נמצאו עוד שני כתבי־יד העוסקים במאורעות שנת 1096, האחד מהם נכתב בידי שלמה בן שמעון ממגנצא והשני לא נודע כותבו. הרצאתו של שלמה ממגנצא היא התאור המלא והמגוון ביותר ממאורעות שנת 1096. אין פלא, שלא נתפרסם גם לאחר המצאת הדפוס: סגנונו הוא כל כך חריף וכולו מלא זעם כל כך עז על הנוצרים והנצרות האשמים בפורענות עד שהצנזורה הנוצרית לא יכלה להרשות את הדפסתו. אפילו בכתב יד הישן השמור באוצר הספרים שבאוכספורד נמחקו בידי הצנזורה כל הביטויים שיש בהם פגיעה בנצרות (הביטויים האלה נעשו שוב ראויים לקריאה באמצעות מכשירים כימיים). ביטויים כאלה נמנו למעלה בספרנו (§ 38). והננו מביאים כאן משפטים אחדים כדוגמה לסגנון ההרצאה: „היו שם נשים הרבה אשר קדשו שם בוראן עד מצוי נפש ולא אבו להמירו בתלוי וממזר... והובאו הטהורות לפני חצר עבודה זרה והיו מפייסים אותן שירחצו עצמן במי צחנתם. ויהי כאשר הגיעו אל בית תרפותם לא רצו להכנס שם לבית עבודה זרה. וכאשר ראו התועים שלא היו מתרצות בגיעולם, אז קפצו האויבים עליהן ויכון בקרדומות ובמהלומות, ושם נהרגו הטהורות על קדושת השם״. הכותב קורא על האויבים את נקמת אלהים: „שפוך חמתך על הגויים ואז ישכילו ויבינו וישיבו ללבותם, כי על הבל הפילו פגרינו ארצה, ועל דברי תעתועים הרגו חסידינו, ועל פגר מובאש שפכו דם צדקניות, ועל דברי מסית ומדיח שפכו דם עולל ויונק״.

הגעגועים לארץ הקדם שניעורו באירופה על ידי מסעי הצלב עוררו גם חכם אחד מגרמניה לנסוע לשם. שם הנוסע הזה הוא פתחיה מרגנשבורג, שנסע בין שנות 1170—1180 באירופה המזרחית ובאסיה המערבית. את נסיעתו התחיל בשעה שבן דורו בנימין מטודילה כבר נמצא בדרכו לביתו (§ 47). מכיון שמקום מגוריו היה קרוב לארצות אירופה המזרחית בחר פתחיה דרך אחרת, שלא כדרך הנוסע מנברה. פתחיה הלך מרגנשבורג ראשונה לפראג, משם לפולניה והלאה ל„קיוב שברוסיה״, משם הפליג על פני נהר הדניפר והגיע לקרים, „ארץ קדר״ (התתרים) וארץ הכוזרים, משם לקוקז ולבסוף למסופוטמיה ולסוריה. כאן מצא פתחיה

1 עי׳ הערה שניה שבתחלת § 33.

במוצול, בבגדד ובדמשק קהלות גדולות והוא מתאר אותן בפרטות. שמואל בן עלי, גאון בגדד (להלן § 59). שהיה גם ראש הגולה, נתן לפתחיה מכתב המלצה „כי בכל מקום שיבוא שם שיתיירו אותו ויראו לו מקום קבורת תלמידי־חכמים והצדיקים; והוליך ר׳ פתחיה חותם של ראש ישיבה עמו וכל שהיה מבקש היו עושים ויראים ממנו". פתחיה היה גם בטבריה, בירושלים, בחברון ובערים אחרות, אבל בארץ־ישראל מצא יהודים מועטים. ספר נסיעתו המכונה „סבוב העולם" נכתב, כנראה, לא בידו אלא מפיו או על־פי רשימותיו בידי איש אחר. המחבר הנוסע היה קל דעת ומאמין לכל דבר, למשל, בכח הפלאים שבקבר יחזקאל הנביא סמוך לבגדאד ובקבר עזרא הסופר סמוך לשושן הבירה. בכלל מרבה הוא לתאר את קברות הגדולים יותר מחיי היהודים בארץ־ישראל ובבבל בדורו. מספר הוא בתמימות, כי בארץ יון (היא ביזנטיה) „יש בחורים בקיאים בשמות ומשביעים השדים שמשרתים להם כעבדים".

חכמות חיצוניות: חקר הטבע, פילוסופיה ובלשנות לא משכו אליהם את לב היהודים בצרפת ובאשכנז. כל הכחות הרוחניים הושקעו בפלפול התלמודי, והרגש הדתי־מוסרי הסתפק באגדה העתיקה או בספרות המוסרית והמסתורית החדשה. אין אפילו סימן קל של שירה חילונית. כל השירה נצטמצמה בארבע אמות של בית־הכנסת. כשניסה רבנו תם לחקות את שירת החול הספרדית וכתב שיר אחד לכבוד המשורר אברהם אבן עזרא שבא לצרפת, השתומם הסופר הספרדי וענה לו במכתב זה:

וּמִי הֵבִיא לְצָרְפָתִי בְּבֵית שִׁיר
וְעָבַר זָר מְקוֹם קֹדֶשׁ וְרָמָס?
וְלוּ שִׁיר יַעֲקֹב יִמְתַּק כְּמוֹ מָן —
אֲנִי שָׁמָשׁ, וְחַם שִׁמְשִׁי וְנָמָס[1].

אמנם חיבר רבנו תם גם ספר בדקדוק בשם „הכרעות", שבו השתדל לפשר בין שיטות מנחם בן סרוק ודונש בן לברט. אולם בעל התוספות הגדול היה יותר מוכשר לישב סתירות בדברי הלכה מאשר בדקדוק: השוחה הגדול בים התלמוד לא מצא את ידיו ואת רגליו במדע הספרדי הרחוק ממנו. בחוג היצירה העברית החפשית לא קמו בני תחרות לספרד. במאה השתים־עשרה הגיעה שם התחיה הספרותית למרום פסגתה.

1. דוד כהנא, קובץ שירי אברהם אבן עזרא, עמ׳ 80. «שיר יעקב» רמז לשם יעקב תם.

פרק שני.

יהודי ספרד במאת השנים האחרונה לשלטון המוסלימים.

§ 42. האלמורבידים והאלמוהדים.

בכל ההבדל שבין ספרד המוסלימית ואירופה התיכונה הנוצרית בבחינה מדינית וחברתית, ניכר בקורותיהן במאה השתים־עשרה צד משותף אחד: שלטון הדת בתנועות המדיניות הגדולות של הדור וכח המושך של מלחמת הדת בקרב ההמונים. בה בשעה שיצאו נוסעי הצלב מצרפת ומגרמניה לאסיה כדי להכריע את האסלאם בארץ הקודש, יצאו קנאי האסלאם מאפריקי הצפונית לספרד כדי להרביץ את האמונה „הטהורה" בין המוסלימים באנדלוסיה שנתחמצו ולעצור בפני השתערות הנוצרים מקשטיליה. סמוך לפני מסע הצלב הראשון כבר עלו ממערבה של אפריקי הצפונית, הוא מבצר הקנאות המוסלימית, מושלי מרוקו האלמורבידים (מורביטים, יראי אלהים, נזירים) למלחמת מצוה על ארץ ספרד ובמשך עשרים שנה הכניעו את כל האמירים הקטנים שמשלו בחצי־האי הפירינאי (§ 26). לאחר חמשים שנה, בימי מסע הצלב השני, קמו באפריקי קנאים גדולים מאלה, האלמוהדים, ואף הם עלו על ספרד וגרשו את האלמורבידים בשם האמונה הטהורה. בשתי התנועות, הנוצרית והמוסלימית, שרר אותו רוח הזמן, והדת שמשה לזו ולזו לפעמים רק ככלי שרת למטרות שאינן קדושות כלל. ושתי התנועות השפיעו על גורל היהודים בפנים שונים.

בספרד הערבית, שבה היו אוכלוסי ישראל תושבים מאז ותפסו מקום חשוב בחיי התרבות, לא הגיעו הדברים לידי תנועה המונית כלפי היהודים. אמנם קצת הכובשים ניסו להשתמש בהלכות מלחמת מצוה לרעת היהודים, אבל מאמציהם היו לשוא. מספרים, כי נסיון כזה נעשה בידי המנהיג הראשון של האלמורבידים יוסף אבן תשפין. לאחר שחילו לכד את שיביליה, קורדובה, וולנסיה ושאר הערים החשובות באנדלוסיה בא לאליסנה, עיר שכמעט כולה יהודים, ודרש מאת יושביה לקבל דת מוהמד, כי ה„פקיהים" יודעי דת ודין שבקורדובה מצאו בספרים ישנים מסורת, שהיהודים נדרו נדר למוחמד, שאם לא יבוא המשיח חמש מאות שנה לאחר בשורת האסלאם יקבלו היהודים מעצמם את דתו, ומכיון שמועד זה עבר מחויבים הם לקיים נדרם[1]. אולם היהודים הבינו, שהתחייבות דתית מדומה זו

---

1 כידוע הושם נימוק זה מאת הסופרים הערביים גם בפי החליף אלחכים, שמשל לפני מאה שנה (כרך שלישי § 66) ובפי החליף עבד אל מומין שמשל במרוקו לאחר חמשים שנה (להלן § 61). ומכאן ראיה, שנימוק זה בדוי הוא ונעשה מסורת בספרות האסלאמית.

ניתנה להבטל על ידי פדיון מסוים, שהרי עיקר מגמתו של יוסוף היתה למלאות את ההוצאות המרובות של המלחמה מכספי קהלת אליסנה. היהודים בקשו את החכם הערבי המפורסם אבן המדין מקורדובה לתווך ביניהם ובין יוסוף, שלמו ליוסוף סכום גדול והוסיפו לישב בשלוה (לערך 1105).

החליף השני מבית האלמורבידים, עלי (1106—1143), הצטיין באדיקותו היתירה. היה כולו מושפע מן הכהונה, ודברי ה„פקיחים" היו לו לאורים ותומים. אף־על־פי־כן לא יכול גם הוא להתקיים בלי שרות היהודים המשכילים. רופאו היהודי שלמה אלמעלם משיביליה, שהוכתר בתואר ויזיר, עשה לו שם גם כמשורר. עליו אמר המשורר אלחריזי בקצת הגזמה, כי „ניבו ירנן לשון נאלם"[1]. מקום חשוב בחצר המלכות תפס גם הרופא היהודי אברהם אבן קמניאל מסרגוסה. המשורר הגדול משה אבן עזרא רומם את מדותיו המוסריות התרומיות של אבן קמניאל וטובותיו שעשה ליהודים בימי צרתם לא רק בארצו אלא גם בבבל ובמצרים.

ימים רעים הגיעו לספרד באמצע המאה השתים־עשרה, כשעלו מאפריקי האלמוהדים, הקנאים הקצונים. „מעריצי האחדות" האלה („מואחידים") שהיו כפופים ל„מהדי" החדש, הנביא מוחמד אבן תומרת במרוקו, בקשו לחזק את האמונה באחדות האל בין המוסלימים ולהכניס את בני הדתות האחרות בזרוע תחת כנפי האסלם. במרוקו וביתר מדינות אפריקי כבר הרביצו את האסלם בדם ואש: הקהלות הישראליות הושמדו: קצתם ברחו וקצתם נעשו מוסלימים למראית עין (להלן § 61). לאחר שהאלמוהדים גרשו את האלמורבידים מאפריקי לחלוטין, עלו על ספרד ובראשם עבד אל מומין. באותה שנה, בעלות נוסעי הצלב הצרפתים והגרמנים על אסיה, הציפו הקנאים בני אפריקי את שיביליה (1147) ואחר כך את קורדובה (1148) והחריבו את כל בתי הכנסיות. אף קהלות אליסנה, מלגה ויתר ערי אנדלוסיה נפגעו. מפחד מות המירו כמה יהודים למראית עין על מנת לשוב ליהדותם בשעת הכושר. אולם רוב אוכלוסי ישראל ברחו מחמת המציק.

ציור חי של גודל הצרה שנתרגשה על קהלות ישראל בספרד ובאפריקי בעלות האלמוהדים נותנת לנו קינה שקונן המשורר אברהם אבן עזרא, עד ראיה לכל המוראות האלה:

אֲהָהּ יָרַד עֲלֵי סְפָרַד רָע מִן הַשָּׁמַיִם
וְסִפּוּד רַב עֲלֵי מַעְרָב[2] לְזֹאת רָפוּ יָדַיִם.

1 תחכמוני, שער שלישי.

2 מערב זה אין כוונתו מערב אירופה אלא מערב אפריקי (מגרב), כי המשורר מונה בסוף שירו את קהלות אפריקי שנשמדו.

בָּכוֹת עֵינַי בְּמַעְיָנַי עַל עִיר אֲלִיוֹסַנָּה[1]
בְּאֵין אָשָׁם לְבָדָד שָׁם הַגּוֹלָה שָׁכְנָה.
בְּאֵין סֶלֶף עֲדֵי אֶלֶף שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה[2]
וּבָא יוֹמָהּ וְנָד עַמָּהּ וְגַם הָיְתָה כְּאַלְמָנָה.
בְּאֵין תּוֹרָה וְאֵין מִקְרָא וְהַמִּשְׁנָה נִטְמְנָה,
וְהַתַּלְמוּד כְּמוֹ גַלְמוּד כִּי כָל הוֹדוֹ פָּנָה.
מְקוֹם תְּפִלָּה וְגַם תְּהִלָּה לְבֵית תִּפְלָה נִתְּנָה,
וְקָרַע זָר וְגוֹי אַכְזָר דָּת אֵל הַנֶּאֱמָנָה.
וְרֹאשׁ אֶקְרָה וּמַר אֶצְרָה עַל גּוֹלַת אִשְׁבִּילִיָּה[3]
עֲלֵי נְשִׂיאִים וְהַקְּרוּאִים בִּשְׁמוֹת וַהֲכָמִיָּה,
וְעַל אֲצִילִים וְהֵם חֲלָלִים וּבְנֵיהֶם בַּשִּׁבְיָה,
וְעַל בָּנוֹת וּמַעֲדַנּוֹת נִמְסְרוּ לְדָת נָכְרִיָּה.
וְאֵיךְ עֲזוּבָה מְאֹד קוֹרְטְבָה[4] וַתְּהִי כַּיָּם שְׁאִיָּה,
וְאֵין יְהוּדִי וְגַם יְחִידִי בְּגַיָּאן[5] גַּם אַלְמְרִיָּה[6]
וּמַיוֹרְקָה[7] וְעִיר מַלְקָה[8] לֹא נִשְׁאֲרָה שָׁם מִחְיָה.
וְהַיְּהוּדִים וְהַשְּׁדוּדִים הֻכּוּ מַכָּה טְרִיָּה[9].

רוב פליטי הקהלות הדרומיות שנחרבו שמו פעמיהם צפונה, קודם כל לקשטיליה, שמושליה הנוצרים ראו את היהודים כבעלי־בריתם במלחמה עם הקנאים המוסלמים, והתיחסו אליהם יחס טוב. סופר דברי הימים אברהם אבן דאוד, עד ראיה

1 היא העיר אליסנה (Lucena).

2 לחורבן הבות השני, זאת אומרת 1140 לסה״נ, זמן עלית האלמוהדים בקירוב, שהתריבו את אפריקי בשנת 1142.

3 היא שיביליה (Sevilla).

4 היא קורדובה (Cordova).

5 היא עיר Jaen.

6 Almeria

7 Mallorca

8 היא מלגה (Malaga).

9 דוד כהנא, קובץ שירי אברהם אבן עזרא עמ׳ 140; ועי׳ ברנפלד, ספר הדמעות א׳ עמ׳ קל״ב.

למאורעות האלה. מספר: „והמורדים במלכות פלשתים[1] עברו מעבר לים את ארץ ספרד, אחרי אשר לא השאירו פליטה לישראל מתנגה (תנג'יר) עד אלמדיה, ובקשו לעשות כן בכל מדינות מלכות ישמעאל בארץ ספרד. כאשר שמעו היהודים כי באו עליהם המורדים, הירא את דבר אלהים נס על נפשו. יש מהם נכבשים מידי אדום (הנוצרים) ונמכרים להם להניסם מארץ ישמעאל, ויש מהם נסים ערומים ויחיפים, התנגפו רגליהם על הרי נשף. עוללים שאלו לחם פורש אין להם. אבל המקדים רפואה למכה נתן בלב המלך אלפונשו (השביעי) להפקיד על גבע רבה (Calatrava) את ר' יהודה הנשיא בן ר' יוסף הנשיא אבן עזרא, על ידו עברה הגולה והוא הוציא אסירים בכושרות ושלח רצוצים חפשים, ובביתו ועל שלחנו מצאו בני הגולה מנוחה, והשביע רעבים והשקה צמאים והלביש ערומים ונהגם, עד אשר הגיעו למדינת טוליטלה (טולידו)"[2]. יש שהיהודים עמדו בפני האלמוהדים בנשק; יהודי גרנדה, למשל, התחברו למוסלימים ולנוצרים כדי לשחרר את העיר מעול הכובשים השנואים. בראש היהודים המורדים עמד אבן דהרי. אולם המרד לא הצליח והיהודים ודאי נענשו קשות על התנגדותם (1162).

כך הלך ונעתק המרכז היהודי בתוך ארץ ספרד מדרום לצפון, מארץ שלטון המוסלימים לארץ שלטון הנוצרים, לקשטיליה, לארגוניה ולי̤ברה. לפני ארבע מאות שנה, כשעלו הערביאים מאפריקי לספרד, הביאו ליהודים גאולה מעול הווסטגוטים, ועכשיו גרמה תנועה כזאת צרות רבות ורעות והכריחה אותם לבקש מפלט דוקא בארץ צאצאי הווסטגוטים.

§ 43. עלית היהודים בספרד הנוצרית.

החינוך המדיני, שנתחנכו בו יהודי אנדלוסיה, הביא להם תועלת גם בצפון ומהרה נתקרבו אל הנוצרים במלחמתם כנגד הקנאים האפריקאים. מלכי קשטיליה, שבקשו לקומם את ספרד הנוצרית בגבולותיה שמלפנים, השתדלו זה כבר למשוך אל צדם את היהודים, שלא היו מרוצים מן המשטר המוסלימי, ולפיכך לא רק שקבלו ברצון את פליטי הדרום אלא ספחו את הגדולים שבהם לכהונות מדיניות. על זאת נוזף האפיפיור, כנזכר למעלה (§ 26), במלך אלפונס הששי. אולם המלך לא שם לב לנזיפה. בעיר הבירה הישנה טולידו, שקרע המלך מאת הערביאים ועשה אותה לעיר הראשית של קשטיליה (1085), קמה שוב קהלה ישראלית, שהלכה וגדלה על ידי יוצאי אנדלוסיה. היהודים שנחשבו לאזרחים גמורים היו נאמנים למדינה החדשה.

1 כינוי לבַרבָרים של אפריקי הצפונית.

2 ספר הקבלה (סדר החכמים וקורות הימים של נויבויאר, חלק א' עמ' 80).

בקרב המפורסם שעל יד צלק (1086) וכן גם בקרב שעל יד אוקליס (1108), שבשניהם נצחו המוסלמים, נלחמו גדודים של יהודים בצד צבאות קשטיליים. אולם המפלה על יד אוקליס נתנה לכהונה הנוצרית תואנה לתעמולה צוררת לישראל. הארכיבישוף של טולידו ברנרדו הודיע, שהיהודים הם האשמים ביחוד במפלה מפני שברחו ראשונים מפני השתערות האויב (גדוד היהודים עמד באגף השמאלי והותקף לראשונה). ההסתה עשתה פרי. המון העם בטולידו התנפל על אוכלוסי היהודים, ובפרעות אלו נהרג השר היהודי שלמה אבן פריצולו[1]. אף בקצת ערי המדינה נתפשטה התעמולה נגד היהודים. אמנם צווה אלפונס הששי למצוא את האשמים ולהענישם בלי רחם, אבל רצונו של המלך לא נתמלא מפני שמת כעבור זמן־מה.

אף יורשי כסאו לא הלכו אחרי הסתת הכהונה. ביחוד משך חסד ליהודים המלך אלפונס השביעי (1126—1157) שנטל לעצמו את התואר „קיסר". בימי מלכותו עלו על אנדלוסיה האלמוהדים, ורבים מיהודי שיביליה, קורדובה ויתר ערי הדרום ברחו צפונה. הפליטים מחוסרי כל נתכנסו במבצר קלטרבה (בעברית גבע רבה) שעל גבול קשטיליה ושם קבלם וכלכלם הנשיא יהודה אבן עזרא בן המשפחה המפורסמת בספרות העברית (§ 42). אבן עזרא היה שר וגדול בקשטיליה. לאחר כיבוש קלטרבה בשנת 1147 היה זמן־מה המפקד הראשי של המבצר, ובשנת 1149 נתמנה על ידי אלפונס השביעי ליועץ הכספים הראשי. בסיועו נסתדרו קהלות ישראל בטולידו וביתר ערי קשטיליה שבהן נשתקעו פליטי הדרום. התואר „נשיא" מוכיח, שהוא בעצמו עמד בראש שלטון הקהלות הישראליות. בימים ההם נוסדה בטולידו גם ישיבה ובראשה עמד ר' מאיר אבן מיגאש שבא מעיר התורה אליסנה שנחרבה.

---

1. המשורר הגדול מאחיו בדור ההוא, יהודה הלוי, הספיד את המת הגדול בשיר המספר גדולתו בישראל:

אֶל מִי יְנוּסוּן מְעַט הַצֹּאן וְגָלוּת סְפָרַד
בִּלְתְּךָ, וּמִי יִהְיֶה רוֹעֵה עֲדָרֶיהָ ?

והוא מקלל את הרוצחים ומסיתיהם:

יִשְׁפּוֹךְ אֱלֹהִים מְסַר זַעַם עֲלֵי בַת אֱדוֹם,
שָׁרְשָׁהּ יְרַצֵּץ וְקַצֵּץ אֶת אֲמִירֶיהָ!
יָשִׁיב לְחֵיקָהּ גְּמוּל בִּשְׁכוֹל וְאַלְמוֹן,
וְיַשְׁכִּיב כָּל הֲמוֹנָהּ כְּכָל צַלְמֵי אֲשֵׁרֶיהָ!

בסוף השיר נאמר, ש„הגביר" נהרג עשרים באייר שנת תתס"ח (מאי 1108) ועדיין „לא נשלמו לו לארבעים שנותיו". המשורר שישב בטולידו היה ידידו של פריצול והיה עומד בכתיבת שיר תהלה לכבודו כשקבל את הבשורה על מותו (עי' רבי יהודה הלוי, קובץ שיריו ומליצותיו, בעריכת הרכבי, כרך ראשון, עמ' 97 ואילך).

אולם יהודה אבן עזרא תמך לא רק בתלמוד תורה אלא גם באמונה האדוקה. כשהתחילו הקראים להרביץ תורתם בקשטיליה התנגד להם הנשיא בכל תוקף. הקראים הראשונים נראו בקשטיליה בימי אלפונס הששי, וכנראה באו לשם מביזנטיה, הוא המרכז הראשי של הכת. בראש הקראים הספרדים עמד בראשונה החכם אבן אלתראס, וכשמת בשנת 1100 מלאה את מקומה אשתו, שהיתה מכונה „אלמעלמה" (מלומדת בערבית), ודבריה היו לקראים כדברי האורים. בהשפעת הרבנים גזר המלך שהקראים יגורו רק בעיר אחת. ולאחר המשים שנה הלך גם אבן עזרא בדרך זו של הגבלה: „והוא בקש מאת המלך לבלתי תת למינים (לקראים) פתחון פה בכל ארץ קשטיליה, ויאמר המלך להעשות כן, ויכנעו המינים ולא יספו לשאת ראשם והם מתמעטים והולכים" (ספר הקבלה לרי אברהם בן דוד) 1. הראב"ד המשכיל חושב אפוא לשר היהודי רדיפה זו של הקראים בכח הממשלה לצדקה.

במחצית השניה של המאה השתים-עשרה נתחזק מצב היהודים בקשטיליה ביותר. כמלכים שלפניו משך גם המלך אלפונס השמיני (1166—1214) יהודים משכילים למשרות גבוהות במדינה, ועל-ידי-כך קמו למרכז היהודי בקשטיליה תומכים תקיפים. ביניהם נתפרסמו ביחוד יוסף אבן שושן, יועץ הכספים של המלך ונדבן גדול שבנה בטולידו בית כנסת נהדר, וכן גם אברהם אבן אלפכאר שהלך בשליחות המלך אלפונס בעסקי מדינה אל החליף של האלמוהדים במרוקו. רושמי הרשומות הספרדים מספרים כי היהודיה היפהפיה רחל, שהיתה מכונה על שם יפיה פורמוזה, הקסימה את אלפונס השמיני עד כדי כך „ששכח בגללה את אשתו, עמו ומדינתו", ושבע שנים היתה אהובתו בגלוי. הקרובים להצר המלכות התמרמרו על כך וקשרו קשר על המלכה החדשה. כשהוכה חיל קשטיליה בידי המוסלימים על-יד אלרקוס והאויב נגש לעיר הבירה (1195), הסבירו הקושרים לאוכלוסי הנוצרים הנבהלים כי אלהים פוקד על הארץ עוון המלך. ההמון התנפל על בית פורמוזה והמית אותה וקרוביה. אולם כל נכלי הצוררים לא עכבו בידי היהודים להגן בשקידה יתירה על הארץ בפני לוחמי האסלאם. כשעלה על קשטיליה החליף של האלמוהדים יעקוב אלמנצור, הוא החליף שגזר על היהודים האנוסים בארצם ללבוש מלבוש מעליב מיוחד, נלחמו היהודים בגבורה במערכות הצבא הנוצרי. עשירי היהודים הלוו לאלפונס השמיני סכומים גדולים להוצאות המלחמה. אבל כל זאת היתה לשוא: בקרב שעל-יד אלרקוס נחלו הקשטיליים, כאמור, מפלה ולאחר זמן מועט נקרע מידם גם המבצר קלטרבה, עיר מקלט ליהודים פליטי הדרום. אלמנצור העיז עכשיו לצור

1. סדר החכמים וקורות הימים לנויבואר, א' עמ' 81; כהנא, ספרות ההסטוריה הישראלית א' 197—199.

על טולידו. ביחד עם יתר יושבי טולידו הגינו גם היהודים על העיר באומץ לב, עד שהחליף הוכרח להסוג אחור מפני בשורות רעות שקיבל מאפריקי. כדי להבטיח את הארץ מפחד אויב לעתיד, כרתה קשטיליה ברית עם ארגוניה שכנתה, שעלתה לגדולה בימים ההם ושאפה להרחיב גבולה על חשבון אדמת המוסלימים.

כמלכי קשטיליה היו גם מלכי ארגוניה מושכים חסד ליהודים ונותנים לקהלות ישראל חירות גדולה. בסרגוסה שנקרעה בידי אלפונס הראשון איש המלחמה (בטלַדור) מאת המוסלימים ונעשתה עיר מלכותו (1118), פרחה שוב הקהלה הישראלית הקדומה. המרכז התרבותי היהודי החשוב ביותר היתה כאן ברצלונה, העיר הראשית של קטלוניה, שהיתה לפנים כפופה לצרפת ואחר־כך נתחברה לארגוניה. מתוך תעודות רשמיות ידענו, שבמאה הי"א והי"ב היה חלק גדול של המקרקעים, בתים, פרדסים וכרמים, קנין היהודים, שהיו האמידים שביושבי העיר. את שטרי המסחר עם הנוצרים היו כותבים בשתי לשונות, ברומית ובעברית[1]. בנימין מטודילה שעבר במסעיו בעיר החוף ברצלונה (לערך 1160) מצייר אותה בדברים האלה: „והיא עיר קטנה ויפה על שפת הים, ובאים אליה בסחורה תגרים מכל המקומות, מארץ יון (ביזנטיה), מפיסה ויינובה (גינובה) וצקיליה (סיציליה) וארץ אסנדריאה (אלכסנדריה) של מצרים וארץ־ישראל וארץ אפריקי וכל גבוליה ויש שם קהל קדוש ואנשים חכמים ונשיאים גדולים כגון ר' ששת (בנבנישתי) ור' שאלתיאל ור' שלמה ור' אברהם בן חסדאי"[2]. ששת בנבנישתי (1130—1210), רופא סופר וחכם מדינה, היה ציר המלך הארגוני בעסקיו עם המוסלימים שבספרד. תומך היה חכמי ישראל וכותב בעצמו שירים, ואלחריזי קורא לו „נשיא כל הנשיאים, אשר ממערב ועד מזרח בשמו קוראים, רבנו ששת עמוד העולם, ויסוד החסידים כולם"[3]. בעיר אחרת שבקטלוניה, בגירונה, היתה קיימת קהלה ישראלית קטנה, שמתוכה יצאו חכמים מפורסמים (כגון זרחיה הלוי בעל „המאור" הנזכר למעלה, שבא לשם מפרובינציה, ולאחר זמן הרמב"ן), שהיו מכונים על שם עיר מולדתם „גירונדי".

אף במלכות נבַרה הסמוכה שעל גבול צרפת נתרבו במאה השתים־עשרה קהלות ישראל. מלכי נברה השתדלו להחזיק את היהודים בערים שכבשו מאת המוסלימים על־ידי מתן הנחות וזכויות יתירות. בטודילה נתן המלך לקהלת ישראל מבצר מיוחד לשעת הצורך (1170), מפני שהעיר היושבת על גבול נברה וארגוניה,

1 תעודות אלו בשתי לשונות נתפרסמו בזמן האחרון (עי' ביבליאוגרפיה), רוב שטרות של מקח וממכר וכל מיני עסקים פרטיים. אף חתימות הצדדים והעדים, הן בשתי הלשונות, רומית ועברית. במקום הכנוי judaeus ליהודים מצוי כאן הכנוי hebreus.

2 מסעות בנימין מטודילה, הוצ' אדלר עמ' ב'; דינבורג ב', עמ' 201.

תחכמוני שער מ"ו; ועי' כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית ב' עמ' 16.

הגלחמות תדיר זו בזו, היתה צפויה להתנפלויות תקופות. מעיר זו יצא הנוסע המפורסם בנימין מטודילה.

בשעה ששלטון האלמוהדים בטל בנגב לאחר ימי מהומות ממושכות, כבר עברו רוב יהודי הארץ לתחומה של ספרד הנוצרית. בנו של החליף מנצור, מוהמד אל נציר (1199—1214), לא התאים לשמו, שפירושו „המושיע“, ולא עצר כח להציל את נחלתו בספרד מיד צבא קשטיליה וארגוניה. במלחמתו שנלחם עם קשטיליה היתה לו מפלה שלמה בקרב שעל־יד Navas de Tolosa (1212). שלטון המוסלימים בנגב הלך ומתכווץ עד שעמד רק על גרנדה וסביבותיה. המאה השלש־עשרה היתה איפוא האחרונה לשלטון המוסלימים בספרד.

§ 44. השירה העברית הלאומית (משה אבן עזרא ויהודה הלוי).

אותה התקופה עצמה, שהעכירה וצמצמה את האופק הרוחני של יהודי אירופה התיכונה בשפעת פגעיה ופורעניותיה, היתה לאחיהם בספרד אמנם עניה במאורעות חיצוניים אבל עשירה בפרי היצירה הרוחנית. התחיה הספרותית, שפרחה בספרד הערבית־יהודית במאה האחת־עשרה (§ 27), הגיעה במאה הסמוכה למרום פסגתה, אף־על־פי שהתנאים החיצונים לא היו גם כאן נוחים ביותר, היתה התנועה הרוחנית הולכת ומתגברת. עם העתק הקהלות היהודיות הגדולות למדינות הנוצריות שבצפון נתהוו גם שם בתי יוצר לתרבות לאומית. אמנם במחצית הראשונה של המאה השתים־עשרה, בתקופת השלוה של האלמורבידים, עדיין גמלו מבחר הפירות הרוחניים לפי שעה באנדלוסיה הישנה (המשורר משה אבן עזרא בגרנדה ועוד), אבל כבר דרך כוכב חדש (יהודה הלוי) על שמי טולידו, המטרופולין של קשטיליה. מן המחצית השניה של המאה הזאת ואילך כרוכים בקשטיליה ובמדינות הנוצריות הסמוכות כמה שמות המזהירים ברקיע הספרות העברית: אברהם אבן עזרא, אברהם אבן דאוד, יהודה אלחריזי ועוד. רק הרמב״ם, הגבוה מעל גבוה, שקיפל ביצירתו את כל הכוחות היוצרים של תקופת הזהב במזיגה עליונה, עומד בין שני המרכזים הגדולים של תפוצות ישראל בעולם, בין עיר מולדתו קורדובה ובין פוסטאט — קהיר שבמצרים, כסמל היחס שבין היהדות המערבית והמזרחית.

מיום שנסתם חזון השירה המקראית לא פרחה השירה העברית כפריחתה במאה השתים־עשרה על אדמת ספרד. אחרי גבירול קם כאן כיורשו **משה בן יעקב אבן עזרא** (לערך 1070—1138), בן למשפחה מיוחסת בגרנדה, למד משה בבחרותו תורה מפי הרב והמשורר יצחק אבן גיאת בישיבה המפורסמת שבאליסנה; חוץ מזה סיגל לעצמו את הערבית, שפת ההשכלה של הדור ההוא, וידע גם פרק בספרות היונית והרומית ובפילוסופיה. שירי נעוריו העבריים שנתחברו

במשקלי השירה הערבית היו מתחלתם בעלי תוכן חילוני: הערצת הטבע והאהבה, שמחת הנעורים ויסוריהם. אחד השירים האלה, הימנון לאביב, מצטיין ברוב צבעיו:

כָּתְנוֹת פַּסִּים לָבַשׁ הַגַּן
וּכְסוּת רִקְמָה מַדֵּי דִשְׁאוֹ,
וּמְעִיל תַּשְׁבֵּץ עָטָה כָּל עֵץ
וּלְכָל עַיִן הֶרְאָה פִלְאוֹ;
כָּל צִיץ חָדָשׁ לִזְמַן חָדָשׁ
יָצָא שׂוֹחֵק לִקְרַאת בּוֹאוֹ.
אַךְ לִפְנֵיהֶם שׁוֹשַׁן עָבַר,
מֶלֶךְ עַל כֹּל הֵרִים כִּסְאוֹ.
יָצָא מִבֵּין מִשְׁמַר עָלָיו
וַיְשַׁנֶּה אֶת בִּגְדֵי כִלְאוֹ.
מִי לֹא יִשְׁתֶּה יֵינוֹ עָלָיו —
הָאִישׁ הַהוּא יִשָּׂא חֶטְאוֹ[1].

בנעוריו חלם המשורר גם על

יְפֵה תֹאַר וְכוֹס יַיִן וְגִנָּה
וְזֶמֶר עוֹף וְקוֹל מֵימֵי תְעָלָה[2].

אולם בימי עמידתו נאלמה פתאום שירתו העליזה ונהפכה לקינה. מהפכה פתאומית זו סיבתה ביסורי אהבה: נפש המשורר חשקה בבת אחיו ואף היא השיבה לו אהבה, אבל אביה בחר לתת את בתו לאחר, והמשורר עזב מתוך שברון לב את גרנדה והיה נע ונד. מקשטיליה כתב לקרוביו, שיצא בגלל אהובתו לארץ נכריה ונעשה גר „בארץ אדומי" (ארץ נוצרית). לאחר זמן־מה הגיעה אליו מביתו בשורה רעה: אהובת נפשו מתה בלדתה. לפני מותה בקשה לכתוב לדודה הנודד, שיסלח לה על היסורים שגרמה לו. בשורה זאת זעזעה את נפש המשורר עד היסוד. כל ימיו היה גלמוד ובת שירתו היתה עוטה אבלות תמיד. מן הוא והלאה כתב רק על ההבל שבחיים, על הזקנה הממשמשת ובאה ועל המות האורב, על ידידים בוגדים ותקוות שנכזבו:

---

1 ע״י דוד כהנא, משה אבן עזרא, השלח כרך י״ג עמ׳ 57.

2 «שירת ישראל» מאת רבניצקי, ביאליק ובן־ציון, תרס״ו עמ׳ 36.

יִזְכּוֹר גֶּבֶר בִּימֵי חַיָּיו
כִּי לַמָּוֶת הוּא לָקוּחַ
וּלְאַט יִסַּע כָּל יוֹם מַסָּע;
אָכֵן יַחְשׁ כִּי יָנוּחַ.
דּוֹמֶה אֶל אִישׁ שׁוֹקֵט עַל צִי —
אַךְ יָדָא עַל כַּנְפֵי רוּחַ.[1]

מתוך הלך נפש כזה פנה משה אבן עזרא לפיוט הדתי והיבר כמה מאות פיוטים, שרבים מהם נכנסו לתפלות נוסח ספרד לראש השנה, ליום הכפורים ולסליחות. משה אבן עזרא נקרא על שם סליחותיו המרובות והמצוינות בשם „הַסַּלָּח". פיוטיו מפוזרים בכל המחזורים הנהוגים בארצות הרומניות, היוניות והאפריקאיות; יתר שיריו נשתמרו בקובץ „תרשיש" או „ספר הענק" (נתפרסם על ידי הברון דוד גינצבורג בברלין תרמ"ו) ובדיואן אחר הנמצא רובו בכתב יד. ביחוד חשובים המכתבים הפיוטיים של משה אבן עזרא לידידו המשורר הגדול יהודה הלוי, שהתרועע עמו בימי שבתו בקשטיליה. בהשתפכות הנפש שבין שני המשוררים מתגלית רוחם הנעלה ונפשם המורגשת. כשקיבל יהודה הלוי את הידיעה על מות ידידו כתב מנהמת לבו (בשיר „עלי כזאת תבכינה"):

עֲטֶרֶת גַּאוּת סְפָרַד —
אֵיךְ מֵרַאֲשׁוֹתָיו יָרָד!?
מֹשֶׁה מֹשֶׁה אָחִי,
מְאוֹר סָהֳרִי וּמִזְרָחִי,
וְנֵרִי וְנֹגַהּ זַרְחִי
מִשָּׁנִים קַדְמוֹנִיּוֹת!
אַלְלַי כִּי אֵאָסֵף
וְלֹא אַבִּיט לִתְמוּנוֹת![2]

את שיריו כתב משה אבן עזרא תמיד בעברית, אולם יתר חיבוריו נכתבו ערבית. נשתמרו ממנו בלשון זו ספר בפילוסופיה (להלן § 46) וספר בתורת

1 ברודי, מבחר השירה העברית תרפ"ב, עמ' קמ"ח.

2 הרכבי, קובץ שירי יהודה הלוי, תרנ"ג, כרך א' עמ' 143 ואילך.

הספרות[1], בספר על דבר הספרות ניכרת בקיאות גדולה בספרות הערבית והספרויות העתיקות. משבח הוא את הסגנון הערבי ומליצת הלשון הערבית ומשתדל הוא לסגל את שפעת צורותיה הפיוטיות לשירה העברית. הפרק החמישי של ספר זה כולל בקורת על כל הסופרים העברים הספרדים מן המאה העשירית עד ימי המחבר, ופרק זה הוא אחד המקורות החשובים ביותר בתולדות הספרות העברית בזמן ההוא. אבן עזרא מכנה בשם כמה משוררים בני דורו, שחיבוריהם הגיעו אלינו רק בקטעים (רופא המלך בשיביליה אלמעלם אבן סהל הנזכר למעלה, הפילוסוף יוסף אבן צדיק ועוד)[2]. אבל כל הכוכבים האלה על שמי הספרות חורו מאור שמשה של השירה העברית: יהודה הלוי.

יהודה בן שמואל הלוי (שמו הערבי היה אבולהסן) נולד בטולידו בשעה שהעיר הערבית נכבשה בידי קשטיליה הנוצרית (1085). בבחרותו יצא מעיר מולדתו והלך לארצות הדרום, לספרד הערבית. כאן למד תורה וחכמה. באליסנה למד בישיבתו של יצחק אלפסי. בגרנדה נתקרב למשפחת אבן עזרא וביחוד התרועע עם המשורר משה. כשרונו הפיוטי כבר התנכר ביהודה הלוי מנוער. אחד משיריו הראשונים כבר הביא את משה אבן עזרא לידי התפעלות. בספרד הערבית למד יהודה הלוי גם את חכמת הרפואה, וכששב לטולידו נשא שם אשה והתפרנס מרפואה. לאחר זמן יצא שוב לספרד הערבית, לקורדובה.

יהודה הלוי היה משורר בחסד עליון במלוא המובן. ציורי הטבע בשיריו אינם נופלים ממיטב יצירות השירה בספרות העולם. למשל, השיר המפורסם על הים הסוער, שציוריו הנפלאים ומשקלו הקצוב מעבירים כמו חי לעיני הקורא את הסער בלב ים[3]. שירי האהבה שלו, העשירים במליצות מזרחיות, נתחברו רובם לכבוד חברים וקרובים ליום חתונתם ושמחת לבם; רק בצורה זו של שמחת מצוה מותר היה בימים ההם לשורר על האהבה. המשורר הגדול חבר גם כמה שירי תהלה לכבוד ידידיו ודורשי טובתו וכן גם מכתמים, חידות ושירים שונים לעת מצוא. אולם בכל קלות כנפיה של בת־שירתו לא זז המשורר לעולם מן המעין העמוק של יצירתו, מקצוע השירה, שבו אור יהודה הלוי זורח בכל תקפו שאין למעלה ממנו. היא הקינה הלאומית, שנולדה מצרת העם בכלל וביחוד מן הפורעניות של המאה השתים־

1 מספר זה נשתמרו בתרגום עברי קדמון רק קטעים (בספר יוחסין למשה זכות), ובזמננו תרגם את הספר כולו בן ציון הלפר בשם «שירת ישראל», ליפסיה תרפ״ד. ועי׳ ביבליאוגרפיה.

2 רשימת משוררי הזמן וטיבם ניתנה גם בספר «תחכמוני» (שער ג׳) של יהודה אלחריזי, בן דורו של אבן עזרא הצעיר ממנו (להלן § 45); ועי׳ כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית, ב׳ עמ׳ 8—12.

3 הרכבי, שירי יהודה הלוי א׳, עמ׳ 34; ברודי, מבחר השירה העברית עמ׳ קפ״ד.

עשרה: מסעי הצלב, ארץ הקודש הכבושה בידי אויב, הרדיפות בארצות האסלאם. ביהוד קובל המשורר על מצוקת האומה הנתונה בין המצרים, בין אדום וישמעאל:

הֲיֵשׁ לָנוּ בְּמִזְרָח אוֹ בְּמַעֲרָב
מְקוֹם תִּקְוָה נְהִי עָלָיו בְּטוּחִים?[1]

ובמקום אחר: וְאָחִי עִם בֶּן אֲמָתִי לָקְחוּ לָהֶם בְּכוֹרָתִי...
הָיָה אֱדוֹם אֶזְרָח בְּאַרְמוֹנִי,
וִידֵי עֲרָב שָׁלְטוּ בְּאַדְמוֹנִי...[2]

בימים ההם, שבהם נתקרבו המזרח והמערב בתוקף מאורעות העולם, ניעורו שוב הגעגועים המשיחיים. בלב רבים צמחה התקוה, שהמשיח יבוא בסוף אלף שנה לאחר החורבן השני (שנת 1070 בערך). ויהודה הלוי תמה כמה פעמים בשיריו מדוע לא בא הקץ עם קץ האלף:

וַתַּחְשׁוֹב אֶלֶף לְקֵץ מוֹעֲדָהּ,
אַךְ חָפְרָה מִכֹּל אֲשֶׁר שִׁעֲרָה.[3]

והמשורר שואל וחוזר ושואל את אלהים, מתי תבוא גאולה לעם המפוזר והמפורד:

יוֹנָה נְשָׂאתָהּ עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים
וְקִנַּנְתָּהּ בְּחֵיקְךָ תּוֹךְ חַדְרֵי חֲדָרִים,
לָמָּה נְטַשְׁתָּהּ נוֹדְדָה בַיְּעָרִים,
וּמִכָּל עֲבָרִים פּוֹרְשֵׂי מִכְמוֹרִים?
יְסִיתוּהָ זָרִים בֵּאלֹהִים אֲחֵרִים —
וְהִיא בְּמִסְתָּרִים תִּבְכֶּה לְבַעַל נְעוּרִים.
וְלָמָּה בַּמֶּרְחָק עָמַד דָּר שַׁחַק,
וְדוֹדִי רָחַק, וְרוֹדִי דָחַק?[4]

1 הרכבי, שם א' עמ' 17; ברודי, שם קפ"ב.

2 הרכבי, שם עמ' 15. וח"ב עמ' 20. «אחי» זה עשו, סמל הנצרות, ו«בן אמתי» זה ישמעאל בן הגר שפחת שרה, סמל האסלם. «אדום בארמוני» — מלכות נושאי הצלב בירושלים. «ערב באדמוני» — שלטון ערב בארץ אדום, היא ספרד.

3 הרכבי, שם א' עמ' 60

4 הרכבי, שם עמ' 64 (יוצר לשבת שלפני שבועות).

ביחוד נוגעות עד הלב אותן הקינות הלאומיות של יהודה הלוי, שבהן הוא מביע את עומק געגועיו למולדת האומה, לארץ הקודש ולציון החרבה.

יְפֵה נוֹף, מְשׂוֹשׂ תֵּבֵל, קִרְיָה לְמֶלֶךְ רָב!
לָךְ נִכְסְפָה נַפְשִׁי מִפַּאֲתֵי מַעֲרָב!
הֲמוֹן רַחֲמַי נִכְמָר כִּי אֶזְכְּרָה קֶדֶם
כְּבוֹדֵךְ אֲשֶׁר גָּלָה וְנָוֵךְ אֲשֶׁר חָרָב,
וּמִי יִתְּנֵנִי עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים עַד
אֲרַוֶּה בְּדִמְעָתִי עֲפָרֵךְ וְיִתְעָרָב!
דְּרַשְׁתִּיךְ, וְאִם מַלְכֵּךְ אֵין בָּךְ, וְאִם בִּמְקוֹם
צֳרִי גִלְעָדֵךְ נָחָשׁ, שָׂרָף וְגַם עַקְרָב!
הֲלֹא אֶת אֲבָנַיִךְ אֲחוֹנֵן וְאֶשָּׁקֵם,
וְטַעַם רְגָבַיִךְ לְפִי מִדְּבַשׁ יֶעֱרָב![1]

ובשיר אחר:

לִבִּי בְמִזְרָח וְאָנֹכִי בְּסוֹף מַעֲרָב —
אֵיךְ אֶטְעֲמָה אֵת אֲשֶׁר אֹכַל וְאֵיךְ יֶעֱרָב?!
אֵיכָה אֲשַׁלֵּם נְדָרַי וֶאֱסָרַי, בְּעוֹד
צִיּוֹן בְּכֶבֶל אֱדוֹם וַאֲנִי בְּכֶבֶל עֲרָב?!
יֵקַל בְּעֵינַי עֲזֹב כָּל טוּב סְפָרַד, כְּמוֹ
יֵקַר בְּעֵינַי רְאוֹת עַפְרוֹת דְּבִיר נֶחֱרָב![2]

געגועים אלה לציון לא היו ליהודה הלוי השראה שירית בלבד, אלא תקפו את כל מעיניו, וכל מחשבותיו היו מכוונות לראות בעיניו את החורבות הקדושות ולחזות בהן את העבר הגדול של ישראל. ידידיו דברו על לבו שלא ילך בדרך מסוכנה זו לארץ־ישראל הכבושה בידי נוסעי הצלב, אולם המשורר לא יכול להפר „נדריו ואסריו" ונתן ביטוי לרצונו העז באחד משיריו הנפלאים ביותר[3]. לאחר מות אשתו עזב את ביתו בספרד, נפרד מבתו היחידה וגכדו האהוב, מתלמידיו ומידידיו ויצא לדרכו הרחוקה אל ארץ הקודש (שנת 1140 בערך). באניה יצר את שיריו המשוכללים,

1 הרכבי, שם עמ' 7; ברודי, שם עמ' קפ"ג.
2 הרכבי שם עמ' 7; ברודי שם עמ' קע"ט; הנ"ל דיואן ב' עמ' 155.
3 »היוכלו פגרים«, הרכבי שם 25; ברודי, דיואן ב' 184, מבחר השירה עמ' קפ"ז.

שבהם הוא מתאר בעוז אמנותי את סער הים וסער הלב בנסיעה זו. בהיותו במצרים שהה המשורר העולה לרגל זמן־מה באלכסנדריה, בקהיר ובדמיאטה. בכל מקום מצא מעריצים נלהבים ובתוכם את „הנגידי" של יהודי מצרים שמואל אבו מנצור. ממצרים יצא יהודה הלוי לארץ־ישראל, מחוז חפצו ונעגועיו, וביחוד כיוון לבו כלפי ירושלים שנעשתה עיר הבירה של נוסעי הצלב. אין ידוע מה היה סופו של המשורר. ואם נכנס לירושלים, שהיתה סגורה בפני היהודים, כפי הנראה מת מיד לאחר שבא לארץ־ישראל. מסורת אגדה היא, „שבהגיעו אל שערי ירושלים קרע את בגדיו והלך בקרסוליו על הארץ והיה אומר הקינה שהוא חיבר: ציון הלא תשאלי (עי' להלן בסעיף זה), וישמעאל אחד לבש קנאה עליו מרוב דבקותו והלך עליו בסוסו וירמסהו וימיתהו"[1]. גרעין האמת שבאגדה זו הוא בודאי, שאחד מנוסעי הצלב הרג את היהודי העולה לרגל למקום שנתקדש לנוצרים, אף־על־פי שהאגדה מספרת על „ישמעאל", שלא יכלו להיות בימים ההם בירושלים ולא היו מתנפלים על יהודים, אחיהם לצרה בארץ־ישראל הנוצרית.

הקינה הנזכרת באגדה כבר נתחברה בספרד או לכל המאוחר במצרים (להלן § 60). היא אחת היותר נשגבות שבשירי ציון של הלוי הנאמרים עד היום בבתי־הכנסיות בתשעה באב. מן החרוזים האלה נשמע לא רק אבל כבד אלא גם מרי עוז כלפי העוולה שבדברי הימים:

צִיּוֹן, הֲלֹא תִשְׁאֲלִי לִשְׁלוֹם אֲסִירָיִךְ,
דֹּרְשֵׁי שְׁלוֹמֵךְ, וְהֵם יֶתֶר עֲדָרָיִךְ!
מִיָּם וּמִזְרָח וּמִצָּפוֹן וְתֵימָן שְׁלוֹם
רָחוֹק וְקָרוֹב שְׂאִי מִכֹּל עֲבָרָיִךְ;
וּשְׁלוֹם אֲסִיר תַּאֲוָה, נוֹתֵן דְּמָעָיו כְּטַל
חֶרְמוֹן, וְנִכְסַף לְרִדְתָּם עַל הֲרָרָיִךְ. – –
אֶבְחַר לְנַפְשִׁי לְהִשְׁתַּפֵּךְ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר
רוּחַ אֱלֹהִים שְׁפוּכָה עַל בְּחִירָיִךְ.
אַתְּ בֵּית מְלוּכָה וְאַתְּ כִּסֵּא אֲדוֹנָי – וְאֵיךְ
יָשְׁבוּ עֲבָדִים עֲלֵי כִסְאוֹת גְּבִירָיִךְ?!
מִי יִתְּנֵנִי מְשׁוֹטֵט בַּמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר

---

[1] שלשלת הקבלה לגדליה אבן יחיאה, ויניציה שמ"ז, ל"ט ע"א; כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית ב' עמ' 130.

נִגְלוּ אֱלֹהִים לְחוֹזַיִךְ וְצִירָיִךְ:
מִי יַעֲשֶׂה לִּי כְנָפַיִם וְאַרְחִיק נְדֹד.
אָנִיד לְבִתְרֵי לְבָבִי בֵּין בְּתָרָיִךְ.
אֶפֹּל לְאַפַּי עֲלֵי אַרְצֵךְ וְאֶרְצֶה אֲבָנַיִךְ
מְאֹד וַאֲחוֹנֵן אֶת עֲפָרָיִךְ.
אַף כִּי בְּעָמְדִי עֲלֵי קִבְרוֹת אֲבוֹתַי
וְאֶשְׁתּוֹמֵם בְּחֶבְרוֹן עֲלֵי מִבְחַר קְבָרָיִךְ:
אֶעֱבֹר בְּיַעְרֵךְ וְכַרְמִלֵּךְ וְאֶעֱמֹד בְּגִלְעָדֵךְ,
וְאֶשְׁתּוֹמְמָה אֶל הַר עֲבָרָיִךְ.
הַר הָעֲבָרִים וְהֹר הָהָר, אֲשֶׁר שָׁם שְׁנֵי
אוֹרִים גְּדוֹלִים מְאִירַיִךְ וּמוֹרָיִךְ.
חַיֵּי נְשָׁמוֹת אֲוִיר אַרְצֵךְ, וּמִמָּר דְּרוֹר
אַבְקַת עֲפָרֵךְ, וְנֹפֶת צוּף נְהָרָיִךְ.
יִנְעַם לְנַפְשִׁי הֲלֹךְ עָרוֹם וְיָחֵף עֲלֵי
חָרְבוֹת שְׁמָמָה אֲשֶׁר הָיוּ דְבִירָיִךְ.——
אֵיךְ יֶעֱרַב לִי אֱכֹל וּשְׁתוֹת, בְּעֵת אֶחֱזֶה
כִּי יִסְחֲבוּ הַכְּלָבִים אֶת כְּפִירָיִךְ?!
אוֹ אֵיךְ מְאוֹר יוֹם יְהִי מָתוֹק לְעֵינַי, בְּעוֹד
אֶרְאֶה בְּפִי עֹרְבִים פִּגְרֵי נְשָׁרָיִךְ?——
שִׁנְעָר וּפַתְרוֹס[1] הֲיַעַרְכוּךְ בְּגָדְלָם,
וְאִם הֶבְלָם יְדַמּוּ לְתֻמַּיִךְ וְאוּרָיִךְ?
אֶל מִי יְדַמּוּ מְשִׁיחַיִךְ וְאֶל מִי נְבִיאַיִךְ;
וְאֶל מִי — לְוִיַּיִךְ וְשָׁרָיִךְ?[2]

בהשתפכות נפש זו של המשורר הלאומי נשמעת המית לבו הפצוע בגלות

1 בבל ומצרים.

2 סדר קינות לתשעה באב; הרכבי שם עמ' 10; ברודי, דיואן ב' עמ' 155, מבחר השירה עמ' קע"ט.

והחש גם עתידות רעות. שירת נעגועים זו נתחברה סמוך לפני שני חורבנות: השמדת קהלות ישראל באפריקי ובאנדלוסיה בידי חילות האלמוהדים וטבח הדמים שערכו נוסעי הצלב במסעם השני בצרפת ובגרמניה (1142—1148).

§ 45. המשוררים אברהם אבן עזרא ויהודה אלחריזי.

המשורר הגדול השלישי של הימים ההם, **אברהם בן מאיר אבן עזרא** (1092—1167), נופל מיהודה הלוי בעומק הרגש הפיוטי וביפי הצורה השירית. היסוד האישי והשכלי גובר בשירתו על היסוד הלאומי והלבבי. אברהם אבן עזרא היה בעל כשרונות מרובים: פילוסוף, פרשן למקרא ברוח הבקורת, מדקדק, מתימטיקן וגם משורר. נולד בטולידו והתגורר כיהודה הלוי ימים רבים בקורדובה ובערים אחרות של ספרד הערבית. אומנות המפרנסת את בעליה לא היתה לו ותמיכת נדבנים עראיים מוקירי הכמים לא הצילה אותו תמיד ממחסור. בעצמו תיאר את מנת חלקו וחוסר הצלחתו:

אִיגַע לְהַצְלִיחַ וְלֹא אוּכָל,
כִּי עִוְּתוּנִי כּוֹכְבֵי שָׁמַי;
לוּ אֶהְיֶה סוֹחֵר בְּתַכְרִיכִים
לֹא יִגְוְעוּן אִישִׁים כָּל יָמָי;
לוּ יִהְיוּ נֵרוֹת סְחוֹרָתִי
לֹא יֶאֱסַף שִׁמְשִׁי עֲדֵי מוֹתִי.

במחצית השניה של חייו עבר במקל נודדים ובלי מנוח את כל העולם, ורק בקבר מצא מרגוע. כמעט בזמן אחד עם יהודה הלוי (בערך שנת 1138) יצא לארץ הקדם, אבל על שהיתו שם אין בידינו אלא ידיעות מועטות. בנסיון מרובה ובתוספת חכמה שב לאירופה וקבע דירתו ברומי. יהודי איטליה נמצאו בימים ההם במצב כלכלי גבוה, אבל במדרגה תרבותית נמוכה. ישיבתו של אבן עזרא בארץ זו הכניסה רוח חדשה לחיי התרבות. נמצאו נדבנים עשירים שתמכו בנודד הספרדי. אבל אף כאן לא האריך לשבת במקום אחד: במשך חמש עשרה שנה החליף את מקום מגוריו כמה פעמים ויצא מרומי לסלרנו, משם למנטובה ומשם ללוקה. בכל מקום נתלקטו מסביב לו תלמידים מקשיבים ששתו בצמא את דברי החכם רב הגוונים והרביצו את תורתו בין יהודי איטליה. בארץ זו

1 אברהם אבן עזרא, קובץ שיריו, חידותיו ומכתמיו עם תולדותיו על ידי י"ד כהנא, וורשא תרנ"ד.

כתב אברהם אבן עזרא את רוב חיבורו הראשי, הפירוש למקרא, ובזה הניח יסוד לחקירה מדעית של ספרות המקרא. ועדיין לא תמה פרשת הנדודים שלו. בשנת 1155 יצא לצרפת הדרומית, לפרובינציאה, ושם התרועע עם חכמי המדינה. בשנת 1158 היה בלונדון ונתקבל שם בקהלה היהודית העשירה בכבוד גדול, ולאחר שנתים ישב שוב בנרבונה ובערים אחרות שבצרפת הדרומית ועבד בשקידה בהשלמת פירושו למקרא ובחיבור ספרי דקדוק. רק בזקנותו נתעוררו בו געגועים לארץ מולדתו ויצא לספרד, אבל בדרך, בעיר קלהורה, בין נברה וקשטיליה, תתפהו המות. בשנות חייו האחרונות קרהו פגע רע: בנו יצחק, בעל כשרון פיוטי, הלך לבגדאד, התרועע שם עם יהודי משכיל שעבר לדת האסלם והמיר דתו אף הוא. מאורע זה עורר את האב האומלל לשני שירים, שבהם הוא מבכה את „מיתת" הבן, שנתלש מן המשפחה ומן העם (לדעת קצת חוקרים מספיד המשורר בשירים האלה לא את מיתתו הרוחנית של הבן, אלא מיתתו הגשמית).

אברהם אבן עזרא, שהיה נע ונד בעולם, נודד היה גם בספרות, אבל בכל צרותיו היתה לו השירה אחות נאמנה. בשיריו, שרובם פיוטים דתיים, יש מוסר השכל יותר מהשתפכות הנפש. בחרוזים מעשי ידי אמן מתווכח המשורר עם אלהים על השאלות העומדות ברומו של עולם, מנתח את אמונתו ניתוח דק מן הדק ומתדפק על דלתות האין־סוף. שיריו הם הרהורים בחרוזים, הוגה דעות הוא גם בשיריו הלאומיים. במקום הגעגועים הממשיים לציון של יהודה הלוי אין לנו בשירי אבן עזרא אלא כמהון רוחני מופשט לאלהים ולמזינה בין ישראל ותורתו. רבים מפיוטי אבן עזרא הם הרצאת ספורי המקרא בדרך שיר. אמנם יש שהוא מתאונן מרה על צרת היהודים הנמצאים בגלות כפולה, בין נוצרים ומוסלימים. בעיניו ראה את כיבוש האלמוהדים, ותאר את מוראותיו בשיר שהבאנו למעלה (§ 42). וכן מתלונן הוא על מנוסת היהודים מן הקהלות הנחרבות שבספרד הדרומית אל קשטיליה הנוצרית ואומר:

בְּיַד יִשְׁמָעֵאל לָבוּז הָיִינוּ,
נַסְנוּ אֶל אֱדוֹם — לֹא חָיִינוּ.

ביחוד מצטיין אברהם אבן עזרא בהימנוניו לגדולת אלהים ולמעשים גדולים בקורות ישראל הקדומות. את דעתו על התפקיד המיוחד של השירה העברית תיזה במכתם זה:

הַיִּשְׁמְעֵאלִים שִׁירֵיהֶם בַּאֲהָבִים וַעֲגָבִים;
וְהָאֲדוֹמִים — בְּמִלְחָמוֹת וּנְקָמוֹת;
וְהַיְּוָנִים — בְּחָכְמוֹת וּמְזִמּוֹת;

וְהַהוֹדִים – בִּמְשָׁלִים וְחִידוֹת;

וְהַיִּשְׂרְאֵלִים – בְּשִׁירִים וּבְתִשְׁבָּחוֹת

לַיְיָ צְבָאוֹת.

אף־על־פי־כן לא נמנע אבן עזרא מלכתוב גם שירי חול, אבל היתה בהם חריפות יותר מרגש פיוטי. ביחוד מחבב היה מכתמים וחידות. אמן החרוז היה ושלם במלאכת מחשבת זו בשלימות. מספרים עליו, כי הציל את יהודה הלוי, המשורר הגדול מאחיו, מתקלה בשירו. פעם אחת נתקשה יהודה הלוי בחיבור הבית המתחיל באות רי"ש בפזמון הערוך על פי סדר אלפבית. בצר לו הניח את הנוצה מידו ושכב לישון. בינתים נכנס לחדרו הֵלֶך וכשראה על השולחן את כתב־היד ישב והוסיף את הבית החסר והלך לו. כשנתעורר הלוי וראה את השיר התפעל ואמר מיד, שכזאת יכול היה לכתוב או מלאך או אברהם אבן עזרא. לאגדה זו נוספו עוד כמה פרטים הרחוקים מן האמת, אבל דמיון העם קולע אל המציאות: כאמן הצורה לא היה אבן עזרא נופל אפילו מיהודה הלוי. ואף־על־פי־כן לא הגיע אבן עזרא לפסגת ההתפעלות הלירית של משורר קינות ציון ולקסם שעל שפתי נעים זמירות התקופה ההיא.

המשורר הגדול האחרון של תקופת התחיה בספרד היה יהודה אלחריזי (בערך 1165—1225). אלחריזי היה יליד ספרד (משערים שעיר מולדתו היתה ברצלונה, ואבותיו באו לשם משיביליה לאחר שנחרבה בידי האלמוהדים) וישב ימים רבים בערי צרפת הדרומית (במרסיל, בלוניל ועוד), ולפיכך יש למנות אותו גם על משוררי הפרובינציה. את עבודתו הספרותית התחיל מתרגום ספרי הסופרים הערביים והיונים לעברית. עבודתו הראשית במקצוע זה היה תרגום ה„מקאמות" הפיוטיות של המשורר הערבי חרירי. לאחר זמן חיבר אלחריזי כמתכונת הספר המתורגם על ידו מקאמות משלו בשם „תחכמוני". בחמשים השערים של ספר זה, הכולל שירים ופרוזה מליצית, מספר המשורר בצורה משעשעת על מסעיו והרפתקאותיו בכמה ארצות, והוא מתבל את ספוריו במשלים, בתיאור אנשים וטפוסים שונים ובהערות של בקורת ספרותית. בתוך שאר הדברים מתאר אלחריזי בדברים נאמנים את פרצופיהם הרוחניים של גדולי המשוררים בדור שלפניו: גבירול, יהודה הלוי, משה אבן עזרא ועוד. יצירתו הוא כבר מציינת את ראשית הקץ של השירה העברית בספרד. אלחריזי הוא מומחה חרוץ בעשית חרוזים ובעל סגנון יותר ממשורר. אף הוא מונה את עצמו בענוה יתירה בין תלמידי תלמידיהם של גדולי המשוררים הראשונים: „ומאחר אשר נאסף שלמה (גבירול) היושב על כסאו ויגוע וימת אברהם (אבן עזרא) נשיאו ויהודה (הלוי) שר צבאו ומשה (אבן עזרא) נביאו, נסתם תוון השיר ומוצאו, ונסתלק הכבוד

ההוא ומוראו, ולא יסף עוד מלאך ה׳ להראה, כי לא קם אחריהם, מי יחבר כשיריהם. והנה אנחנו אלה פה היום מלקטים שכחת שבליהם ומזנבים נחשליהם, ויום ולילה נרוץ במעגליהם, ונינע ולא נגיע אליהם, והראשונים אכלו הסולת ועזבו לנו הפסולת׳ („תחכמוני״, שער י״ח). במקום אחר קובל הוא, כי עם המשוררים הראשונים פסו גם הגדיבים:

אָבוֹת הַשִּׁיר שְׁלֹמֹה עִם יְהוּדָה
וּמשֶׁה, זָרְחָה שִׁמְשָׁם בְּמַעֲרָב,
הֲכִי מָצְאוּ בְדוֹרוֹתָם נְדִיבִים
וּמָכְרוּ אֶת פְּנִינֵיהֶם בְּהוֹן רָב?

וְנִבְרֵאתִי אֲנִי עֵת אָבְדוּ כָּל
נְדִיבֵי לֵב וּבָא שִׁמְשָׁם וְעָרָב;
וְהֵמָּה מָצְאוּ נַחֲלֵי עֲדָנִים,
וּמָצָאתִי אֲנִי חֹרֶב וְשָׁרָב[1].

כאברהם אבן עזרא היה גם אלחריזי נע ונד כמה שנים בארצות המזרח: היה במצרים, בארץ־ישראל, בסוריה ובבבל ושהה שם בקהלות ישראל הגדולות: באלכסנדריה של מצרים, בדמשק, באהלב, במוצול ובבגדאד. המשורר זכה לראות את ירושלים, שניעורה לחיים חדשים אחרי גירוש נוסעי הצלב משם (1218). בספרו „תחכמוני״ מצויות כמה הערות על נצני הספרות וביחוד השירה שבארץ פלונית או אלמונית, אבל בקורתו קשה היא ביותר. אף־על־פי שאלחריזי נמנה על הנמושות של תקופת הזהב לשירה העברית שבספרד, גבוה הוא משכמו ומעלה מן ההרזנים שבארצות אחרות, שלא היו אלא מחקים את שירת המופת הספרדית.

§ 46. פילוסופיה לאומית ואנושית.

במאה האחת־עשרה היה הפילוסוף העברי הראשון בספרד הערבית, אבן גבירול, בודד במקצוע המחשבה הפילוסופית כפילון האלכסנדרוני באלכסנדריה או כסעדיה גאון בחליפות המזרחית בדורותיהם. אולם במאה השתים-עשרה קמה במקצוע זה התעוררות שלא היתה כמוה: כמעט כל המשוררים הנזכרים למעלה הם גם יוצרי שיטות דתיות ופילוסופיות פחות או יותר מקוריות. מזיגת השירה והפילוסופיה

1 תחכמוני הוצ׳ קמינקא, ורשא 1899, עמ׳ 459 (שירים נוספים לשער חמשים מב״י).

בנפש גבירול שבה ונתחדשה ביהודה הלוי ובזוג אבן עזרא. חזר גם ההבדל החיצוני בצורות, שבהן באו לידי גילוי שני סוגי היצירה: אותם המחברים עצמם מלבישים את שירתם מהלצות הלשון העברית, ואילו את חיבוריהם הפילוסופיים החשובים ביותר הם כותבים ערבית. טעמם ונימוקם לא היה טבעי בלבד, שלשון העולם בימים ההם, הערבית, מסוגלת היתה יותר מן העברית להרצאת רעיונות מדעיים ופילוסופיים, אלא עיקר הטעם היה, שהזרם הפילוסופי בתוך היהדות היה כרוך בדור ההוא בתנועה דומה, שקמה במאה השתים־עשרה בין הערביאים במערב ובמזרח. בתחלת המאה נתפרסם פילוסוף ערבי מבגדאד ושמו אלגזאלי, שתעה ימים רבים בדרכי המחשבה והגיע מן השכלתנות אל הספקנות וממנה אל המסתורין של „הצופים" (סופיזמוס), ולבסוף הכריז מלחמה על הפילוסופיה בספרו המכונה „הפלת הפילוסופים". אלגזאלי התמרמר על שעבוד עיקרי האמונה לבדיקת השכל בדרך אריסטו וביכר את האמונה שבלב על התיאולוגיה העיונית; הוא הוריד את הפילוסופיה למדרגת שפחה נכנעת לתורית אלהים. מהאה זו כלפי השכלתנות של המעתזלים מבית מדרשם של אלפראבי ואבן סינא עוררה את בעלי הדעות הללו בספרד, את אבן בגי, אבן תופיל ואת אבן רשד המפורסם, לצאת בכל תוקף להגנת שיטתו של אריסטו ולהוכיח, כי שיטה זו מחזקת את האמונה האמתית „הצרופה" יותר מאמונה סמויה או מסתורין. נתחדש הריב הישן על דבר ידיעה ובחירה, על קדמות העולם או חידושו, על פירוש הכתובים במקרא ובקוראן שיש בהם הגשמת הבורא. מחלוקת דתית עיונית זו השפיעה גם על החיים המדיניים שהיו נרגשים על ידי מהומות הדור ההוא. מנהיגי האלמוהדים עצמם, המהדי אבן תומרת והחליף עבד אל מומין, הגינו על התורה השכלתנית של ה„תאוחיד" או האחדות, ואילו יורשיהם הגינו פעם על שיטה זו ופעם על שיטה שכנגדה. כל המחלוקת הזאת לא יכלה שלא להשפיע גם על משכילי ישראל שנמצאו במגע עם משכילי הערביאים גם בימי האלמוהדים הצוררים. בעלי המחשבות שבישראל הקשיבו בשים לב לויכוחים של בתי המדרש הפילוסופיים המוסלימיים בקורדובה ובשביליה, שנגעו עד לב מעריצי תורה משה לא פחות משנגעו עד לב מעריצי הקוראן.

המחשבה הפילוסופית הישראלית עמדה במאה השתים־עשרה על פרשת דרכים: דרך שלטון השכל ודרך המסורת. הללו נלחמים להכרעת השכל באמונות ודעות ומוכיחים, שהדת הצרופה והבינה הצרופה יכולות לדור בכפיפה אחת, והללו מתנגדים לזה ותובעים להכיר את שלטון האמונה, והם מעבירים את המרכז של ההסתכלות הדתית האנושית לתוך חוג ההשקפה הלאומית. הפילוסופיה הדתית נפרדת לשני ראשים: אנושי ולאומי. לזרם הראשון ראשית

הכמה היא שיטת אריסטו, בצורה שבה השפיעה על כל התיאולוגיה של ימי הבינים; הזרם השני יותר מקורי ומשתמש בשיטות אריסטו ואפלטון (ברוח השגתו של גבירול) רק ככלי שרת להגנת הגרעין הלאומי־היסטורי של היהדות. לזרם הלאומי קם במחצית הראשונה של המאה השתים־עשרה גבור רוחני במשורר יהודה הלוי, ואילו הזרם האנושי או השכלתני הגיע למרום התפתחותו רק במחצית השניה של המאה, וראש מדבריו הוא הפילוסוף הגדול משה בן מימון.

יהודה הלוי חיבר את ספרו הפילוסופי בשנת 1130—1140. שם הספר במקורו הערבי הוא „ספר הוכחה ומופת להגן על האמונה הנשפלה", ובתרגומו העברי של יהודה אבן תבון הוא מכונה „ספר הכוזרי". הספר כתוב בצורת שיחה בין מלך הכוזרים וחכם יהודי על יסודי הדת בכלל והיהדות בפרט. המחבר השתמש באגדה הידועה על מעשה ההתיהדות של הכוזרים ושינה אותה לצורך הויכוח. מלך הכוזרים, שהיה עובד אלילים — מספר המחבר — ובקש לדעת את „המעשה הנרצה אצל הבורא", שאל תחלה את דעתו של פילוסוף אחד. הפילוסוף השתדל לתת למלך מושג על הדת ברוח אפלטון ואריסטו, אבל המלך לא מצא סיפוק בשיטה פילוסופית, שבה האלהות משוללת רצון ואיננה מוכשרת להנהיג את העולם וחיי האדם. עצם אופן השיחה, שהמחבר שם בפי ה„פילוסוף", מבטל את דעתו מבחינה דתית; „אין אצל הבורא לא רצון ולא שנאה כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הכוונות, וכן הוא נעלה מידיעת חלקי הדברים מפני שהם משתנים עם העתים, והוא אינו יודע אותך, כל שכן שידע כוונתך ומעשיך וכל שכן שישמע תפלתך ויראה תנועותיך, ואם יאמרו הפילוסופים שהוא בראך הם אומרים זה על דרך העברה, מפני שהוא עילת העילות בבריאת כל נברא, לא מפני שהוא בכוונה מאתו" (מאמר ראשון סי' א'). דעת המלך לא נחה מדת שכלית זו של הפילוסוף והוא שואל דעתו על „חכם מחכמי אדום", זאת אומרת נוצרי. הנוצרי מתחיל בהרצאת מעשה בראשית, מספר כי יש לבורא השגחה על הברואים ומסיים באמונת השילוש. הכוזרי אומר שאין הדעת נותנת, כי הדברים האלה נכונים, והוא פונה לחכם מחכמי ישמעאל, המשבח את מוחמד „חותם הנביאים" ואת הקוראן. אבל המלך איננו יכול להאמין, שאלהים נתן תורתו האחרונה דוקא לערביאים. לבסוף מגיע תורו של החכם היהודי. מתחלה היה המלך הכוזרי סבור שלא לשאול דעת יהודי כלל, „כי השפלות והדלות לא עזבו להם מדה טובה" (מאמר א' סי' י"ב), אולם מכיון שגם הנוצרי וגם המוסלימי נסמכו בראיותיהם על תורת ישראל, ביקש לשמוע דעת בן העם שיצר ספר קדוש זה. ו„החברי" היהודי, כמו שקורא לו המחבר, מרצה לפני המלך את הפילוסופיה של היהדות.

תורות היהדות – כך שם הלוי בפי גבורו – אינן מבוססות על עיונים והקשים פילוסופיים, אלא על מופתים ממשיים ועל מסורת התורה והנביאים. עובדות אלו שאירעו במעמד מאות אלפי איש אינן מוטלות בספק, שהרי אם לפקפק בהן יש לפקפק בדברי הימים בכלל. הדת ההיסטורית של מתן תורה וגילוי שכינה במעמד קהל ישראל עולה על הדת הטבעית המבוססת על השכל. אלהים נתגלה תחלה לישראל מפני שבהם נטועה הסגלה להכרת האלהות. כשבא משה לדבר עם פרעה אמר לו „אלהי העברים שלחני אליך" ולא אמר „אלהי השמים והארץ שלחני אליך", מפני שעובדה היסטורית חותכת עולה על כל אמת מופשטת. ולפיכך אומר אלהים בפתיחת עשרת הדברות: „אנכי יהוה אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" ולא אמר „אני בורא העולם ובוראכם", כי התורה היא ספר הדת הלאומית. אילו היה אריסטו נוהל כישראל „מקובלות ומפורסמות שאינו יכול לדחות אותם" לא היה מתעסק בהקשותיו להוכיח קדמות העולם (מאמר א' סי' ס"ה). כל „המצוות השכליות" שביסוד הדת הטבעית אינן אלא „הקדמות והצעות לתורה האלהית, אי אפשר בלעדיהם בהנהגת איזו קהלה שתהיה מבני אדם", ואילו „המצוות השמעיות" כמו שבת ומועדים ומילה „וכל התורות אשר בהם התיחדו בני ישראל תוספת על השכליות" הן נזרות מן השמים וערכן הוא למעלה מכל בחינה תועלתית. ההבדל בין היהדות מצד אחד והאסלם והנצרות מן הצד השני הוא, שהללו דורשים מאת מאמיניהם רק אמונות ודעות מסויימות, ואילו היהודי מחוייב לעשות מעשים ידועים. החוקים והמצוות, שטעמם איננו מושג על פי השכל, ניתנו כדי לצרף בהם כל חיי היהודי, לקדשם ולעדנם. רק על-ידי משמעת רוחנית זו המיוחדת במינה יכול עם ישראל להתקיים בקרב עמים אחרים, ואילו עמים אחרים במקומו היו כָּלים זה כבר. צרותיהם של ישראל בזמן היה, פיזורם ושעבודם, אינן ראיה כנגד האמת שביהדות, מפני שהן משיטת החינוך שגזר אלהים על עמו הנבחר. „ישראל באומות כלב באברים, הוא רב חלאים מכולם ורב בריאות מכולם; ועל כן אמר: רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם" (עמוס ג' ב')" (מאמר ב' סי' ל"ו, מ"ט).

הסנינוריא לובשת בספר „הכוזרי" לפעמים צורת ויכוח חריף. בשעה שהחכם היהודי מדמה את כהני בית המקדש ונביאי ישראל לראש האומה וללבה, אומר לו המלך הכוזרי בלעג: „אם כן אתם היום גוף בלא ראש ובלא לב", והחכם עונה לו: „כן הוא כאשר אמרת, ועוד בלא גוף, אבל עצמות מפוזרות כמו העצמות היבשות אשר ראה יחזקאל. ועם כל זה, מלך כוזר, אלו

העצמות, אשר נשאר בהם טבע מטבעי החיים וכבר היו כֵּלים לראש וללב ורוח ונפש ושכל, טובים מגופות מצוירות מאבן וטיד בראש עינים ואזנים וכל האברים ולא חלה בהם מעולם רוח חיה ואי אפשר שיחול בהם... כי האומות המתות אשר חשבו להדמות לאומה החיה לא יכלו אל יותר מן הדמיון הנראה״ (מאמר ב׳ סי׳ כ״ט — ל״ב). על טענת המלך, שמצבם הרע של היהודים הוא מעשה לבתור את דברי גאותם, עונה היהודי: „אני רואה שאתה מגנה בדלות ומסכנות ובהם היו מתפארים גדולי האומות האלה, כי אין מתפארים אלא במי שאמר ישו הנוצרי: מי שהכה על לחיך הימני הכן לו השמאלי והגיע הוא וחבריו והולכים אחריו אחרי מאות מן השנים מן הבוז והיסורים וההרג, והם הם הפאר! וכן בעלי תורת ישמעאל וחבריו עד שנגברו. ובאנשים ההם היו מתפארים ומתגדלים, לא במלכים האלה אשר גבה שיאם ורחבה מלכותם. אם כן ערכֵּנו אל אלהים יותר קרוב ממה שאם היתה לנו גדולה בעולם הזה״ (מאמר ראשון סי׳ קי״ג).

הסניגוריה על הדת הנשפלת נהפכת אפוא בספר הכוזרי להגנת האומה הנשפלת. העם עומד במרכז השקפת העולם של יהודה הלוי. עם ישראל, העם הנבחר, נושא הדת הקדומה שניתנה לו ביד אלהים ממש, הוא הציר שעליו סובבים דברי ימי עולם וכל חיי הרוח של האנושיות, והוא עצמו עומד בלי נוע ובלי הלוף, שקוע בסוד הנצח שהוא תוך־תוכה של דתו הלאומית. ודת זו יכולה לעמוד לא רק בפני השתערות הנצרות והאסלם, שאין המחבר מוצא לנכון אפילו להתווכח עמהם בכובד־ראש, אלא גם בפני הדת הפילוסופית והטבעית המעוֶרת עיני פקחים באור המתעה של השכל. תורתו של אריסטו איננה ראויה לעמוד במקום תורת אלהים; חכמת יונית איננה מסוגלת למזג את כל ההויה הרוחנית של האדם לאחדות משוכללת כמו שחכמת התורה עללה לעשות זאת. את הרעיון הזה הביע יהודה הלוי באחד משיריו:

וְאַל תַּשִּׁיאֲךָ חָכְמָה יְוָנִית
אֲשֶׁר אֵין לָהּ פְּרִי כִּי אִם פְּרָחִים 1.

היונות היא פרח נהדר בעץ הדעת, שהוא נובל במהרה, ואילו היהדות היא פרי מזין בעץ החיים, ובכלל אין השכל מכריע בשאלות האמונה שהיא מטנעה למעלה מן השכל. בבחינה זו מכוון יהודה הלוי לגמרי לדעת אלגזאלי, שחזרו

---

1 הרכבי, שירי יהודה הלוי. א׳ עמ׳ 19; ברודי, דיואן ב׳ עמ׳ 164, מבחר השירה עמ׳ קס״ב.

"הפלת הפילוסופים" נתפרסם סמוך לפני פרסום ספר "הכוזרי" ובודאי השפיע על המחבר.

יהודה הלוי היה יחיד בדורו בהטעמת הניגוד שבין השכל והאמונה, בין הדת האנושית והדת הלאומית. רוב הכמי הערביאים והיהודים היו סבורים, שאין לוותר על סיוע הפילוסופיה להעמקת יסודי הדת, ולא זלזלו בעזרתם של הכמי הגויים אריסטו ואפלטון, מיסדי הדת הטבעית או האנושית. ברוח זו של השלמה בין הדת והפילוסופיה כתבו את חיבוריהם משה ואברהם אבן עזרא. בספרו "ערוגת הבושם" (תרגום עברי מספרו הערבי: "אלהדיקה") בודק המשורר משה אבן עזרא את הגשמות הבורא שבמקרא ומוכיח, שכל הביטויים המיהסים לאלהות תכונות אנושיות אינם אלא ציורים שיש להבין אותם "על דרך ההעברה" ולא ממש. חוץ מזה מגין הוא על רעיון דבחירה כלפי רעיון הידיעה וההשגחה הפרטית, שלפי דעתו איננו יכול לדור בכפיפה אחת עם אחריות האדם ועיקר שכר ועונש, ובכלל משתדל הוא להשלים בין הדת ובין הפילוסופיה בכל עיקרי הדת. אברהם אבן עזרא מתאמץ (בספרו "יסוד מורא" ובכמה מקומות בפירושו למקרא) לבסס את הפילוסופיה הדתית ברעיונות שונים השאולים מאת אריסטו, אפלטון ופיתגרוס. נוטה הוא לשכלתנות ומיחס את רעיון הבריאה רק על צורת העולם ולא על חומרו, והשגחת הבורא הלה לדעתו רק על הכלל ולא על הפרט. בשאלת ידיעה ובחירה הוא סבור, שאמנם כלול בידיעתו הכוללת של אלהים כל היקום כחלק מעצמותו, אבל העתידות לא יצאו ממנו, ונמצא שהאדם בעל הבינה יכול להתוך את גורלו בהכרעת רצונו החפשי. אולם חירות הרצון של האדם מוגבלת הרבה על־ידי השפעת המזלות על היצורים שהם הלק מן התבל. בכל חירות דעתו היה אברהם אבן עזרא מאמין אדוק באצטגנינות. וכן גם נוטה היה לשיטה המסתורית של פיתגורס והאמין שיש במספרים ע־ך נסתר.

שיטה מקובצת היא ספרו הפילוסופי הקצר של **יוסף אבן צדיק** (מת בשנת 1149) בשם "עולם קטן" (תרגום עברי מן המקור הערבי). כאן נתמזגו תורות אריסטו ואפלטון עם רעיונות גבירול והכמי הערביאים מבית מדרשם של "האחים הטהורים". האדם הוא על־פי אבן צדיק עולם קטן בפני עצמו, מיקרוקוסמוס, המסוגל למצוא באמצעות הפילוסופיה את הדרך אל המַקרו־קוסמוס ובוראו. האדם מורכב מהומר ומרוח, זאת אומרת מדבר הולף ומדבר נצחי, ותפקיד הדת הוא להגביר את הרוח על החומר, ולכך מכוונות מצוות היהדות.

להשרשת האמונה בקרקע השכל הטיף **אברהם אבן דאוד** מטולידו

(הראב״ד הראשון, בעל „ספר הקבלה" בדברי הימים, ח', בערך 1110 — 1180). הראב״ד התמרמר על הזלזול של יהודה הלוי בשלטון השכל ובדת האנושית. „כי ראיתי — כותב הוא בהקדמה לספרו „האמונה הרמה" (שהוא כעין תשובה על „ספר הכוזרי" המכונה בערבית „האמונה הנשפלה") — שהבלבול והבושה יקרה לבעלי העיון בזמן הזה מפני עזבם העיון בעיקרי האמונה הישראלית ובקשת האותית והסכמה אשר בינה ובין הפילוסופיא האמיתית אשר עליה סומכים הפילוסופים עצמם, וזה לעזבם העיון בחכמות, ולא היה כן מנהג חכמי אומתנו בזמנים העוברים... והאל יתברך אומר בתורתו החכמה: כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים (דברים ד' ו'), ובאמת השיבו לעשות הכמי העמים, „בחקרם על שרשי האמונה הישראלית ועל רוב מצאום מסכימים עם מה שעמדו עליו אחר הפלגת חקירתם ותכלית הריצותם". אף עלינו אפוא לקרב את התורה אל הפילוסופיא, את הדת הלאומית אל האנושית, ולשעבד את האמונה לבקורת התבונה.

והראב״ד מניח ביסוד ספרו (שנכתב ערבית ותורגם לעברית גרועה) את מדות התורה לדעת את אלהים: „וכמאמר הכתוב ואהבת את ה' אלהיך (דברים ו' ה'), ממה שיחייב הידיעה באל יתברך, כי מן הנמנע שיאהב האדם דבר לא ידעהו ולא נתקיים לו מציאותו" (המאמר השני). הפילוסופיה המדעית יכולה לדור בכפיפה אחת עם היהדות, שאין עיקריה יראים מפני הבקורת. מושג האלהות כסבת כל הסבות, שזולתה לא יצוייר העולם בדרך ההגיון, משותף הוא לתורת היהדות ולתורת אריסטו. בניגוד להשקפתו הדוגמטית של יהודה הלוי על גילוי שכינה מציע הראב״ד את דעתו מתוך רוח בקורת. מתן התורה מבוסס על הנבואה (משה הוא ראשון ואדון לנביאים), והנבואה אינה אלא המדרגה העליונה של שכל האדם המתקרב למקורו הראשון, אל שכל העולם, והיא הכרת אלהים המגיעה למדרגת חזון. הפילוסופיה והדת מכוונות לתכלית אחת, היא השלימות המוסרית של היחיד, המשפחה והצבור. את מצוות התורה המדריכות לקראת תכלית זו, מחלק הראב״ד לחמשה סוגים, זה למעלה מזה. ראשונות במעלה הן המצוות המזכירות, כי אלהים הוא יוצר העולם ומנהיגו (שבת, מועדים, תפלה), המזככות את המזג (צדקה, רחמנות) או המחזקות את יסוד המשפחה והחברה (הלכות אישות, דברים שבין אדם לחבירו); אחרונות במעלה הן מצוות התלויות בבית המקדש והלכות מאכלות אסורות, שהיו טפלות גם בעיני הנביאים (המאמר השלישי).

כך הגין הראב״ד על שלטון השכל כנגד שלטן הדמיון, על זכות הבקורת הפילוסופית כנגד תלמידי אלגזאלי ומצדדי ספרו „הפלת הפילוסופים". דעתו העיקרית של הראב״ד, שהיהדות והפילוסופיה אינן צוררות מטבען זו לזו ומן ההכרח

להשלים ביניהן, היא הוליה המקשרת את שיטתו הקדומה של סעדיה גאון עם שיטתו של הרמב״ם הממשמשת ובאה, שבה הגיע שלטון השכל למרום פסגתו (עי׳ להלן § 8).

§ 47. מדע וספרות בספרד ובפרובינציאה.

הפילוסופיה היתה כרוכה בחכמות חיצוניות ביסוד המטפיזיקה של אריסטו היתה מונחת הפיזיקה שלו ותורת האסטרונומיה הקדומה על דבר הגלגלים השמימיים, וכולן בנו יסודותיהן על המתימטיקה. במאה השתים־עשרה קם חוקר יהודי שנתחנך על תורת אריסטו והצטיין גם בתכונה וגם בהנדסה. החכם הזה הוא אברהם בר חייא (מת בשנת 1136), הידוע בין הנוצרים בשם „אברהם היהודי, ונתפרסם בחיבוריו בהנדסה, בתכונה ובחשבון השנים. מתולדות חייו ידוע, שתפס משרה גבוהה בחצר אחד השליטים המוסלימיים, ולאחר זמן ישב בברצלונה והיה מוכתר בתואר „נשיא״. מחיבוריו נשתמרו: גיאוגרפיה אסטרונומית בשם „צורת הארץ״, שנדפסה במאה השש־עשרה במקורה העברי בצירוף תרגום רומי: „ספר העיבור״, על דבר לוח השנה העברי, ועוד שלשה ספרים על גיאומטריה, חשבון ותכונה, שקצתם עדיין נמצאים בכתב־יד. אברהם בר חייא היה נוטה לאצטגנינות וחיבר ספר בשם „מגילת המגלה״, שבו הוא מוכיח על סמך חשבונות אסטרולוגיים, שהמשיח יבוא בשנת קי״ח לאלף הששי, היא שנת 1358. קביעת הקץ למועד של מאתים שנה אחריו הצילה את המחבר ממפח נפש: מועד זה שנקבע לגאולת ישראל חל דוקא בדור של פורענויות נוראות. לעומת זאת מתגלה לפנינו אברהם בר חייא כהוגה דעות מושכלות בשיטתו המוסרית־פילוסופית שהוא מרצה בספרו הקטן „הגיון הנפש״. הרעיונות שאולים קצת מתורת המדות של אריסטו וקצת מ„פידון״ של אפלטון וכן גם מספרי גבירול ובחיי אבן פקודה והם מוצעים בצורת דרשות על ההפטרות. המחבר מסדר את מצוות התורה לסוגים וקובע ערך כל סוג וסוג להשלמתו המוסרית של האדם במדרגות השונות של ההתפתחות הרוחנית והחברתית.

בחקירות מתימטיות ואסטרונומיות עסק בשקידה רבה גם איש האשכולות אברהם אבן עזרא, כמו שיש לראות מ„ספר המספר״ וחיבורים אחרים שלו. מתוך נטיתו לאצטגנינות חיבר כמה ספרים בחכמה זו, ואף בשיריו באה נטיה זו לידי גילוי, שכן מדבר הוא על השפעת המזלות בחיי האדם. אולם ביחוד התעסק, חוץ מן השירה והפילוסופיה, בבלשנות ובחקירת המקרא. אבן עזרא הלך בעקבות יוצרי הדקדוק העברי, חיוג ואבן גנאח (§ 27), וכתב ספרים בדקדוק בשם: „צחות״, „שפה ברורה״, „מאזנים״ ועוד. בפירושיו המצוינים לחמשה חומשי תורה ולרוב ספרי הנביאים

והכתובים השתמש בחושו הלשוני הדק לחקר פשוטו של מקרא. עיקר ערכו של פירושו הוא בדרך הבקורת החדשה שהנהיג. בהקדמתו הוא מרמז בזהירות יתירה שהוא נינש לפירושו בלי שום משוא פנים: אין הוא מכנים בפירושו לא אגדות ומדרשים כרש"י ולא דעות פילוסופיות כפרשנים אחרים, אלא משתדל הוא לפרש כתובים כפשוטם. ובאמת עלתה ביד אבן עזרא לפרש מקראות סתומים בדרך ניתוח דקדוקי והגיוני, אף־על־פי שלא תמיד עמד בנסיון ונמשך אחרי פירושים הפשיים ברוח הרציונליזמוס והאליגוריה. במקומות כאלה סגנונו זהיר ודבריו מועטים, שלא להקניט את האדוקים. למשל, בפירוש הכתוב הראשון בתורה: „בראשית ברא", אומר הוא, שבריאה היא לאו דוקא יש מאין אלא פירושה יכול להיות גם יש מיש, אבל מפסיק הוא בעצמו את דבריו ברמז: „והמשכיל יבין". כוונתו היא, שאלהים לא יצר את העולם מאין אלא מחומר קדמון שנתן בו צורה — רעיון שיש בו משום כפירה באחד מעיקרי האמונה. כמה מצוות מפרש הוא בטעמים סמליים, ביחוד את מצוות הקרבנות, ובכל פעם הוא מקדים ואומר לקורא שהוא מגלה לו „סוד". לפעמים הוא מרמז שחלקים מסויימים במקרא הם מזמן מאוחר (למשל החלק השני של ספר ישעיהו, מ' ואילך, שהוא מאת נביא אחר בימי גלות בבל). אברהם אבן עזרא יכול איפוא להחשב בבחינה ידועה לאבי בקורת המקרא, ושפינוזה העריך אותו מאוד בבחינה זו. קיצורו הנמרץ של פירוש אבן עזרא וסגנונו המופלא עוררו בדורות שלאחריו כמה חכמים לחבר פירושים לפירושו.

כמקודם מונח היה בקרן זוית ענף אחד של ספרות: ד ב ר י ה י מ י ם. הסופר היחיד של דברי הימים בדור ההוא היה הפילוסוף הנזכר אברהם אבן דאוד (ראב"ד הראשון), אולם כתיבת הקורות היתה לו כלי שרת לתכלית אחרת. בספרד נתחדש בימים ההם הריב הספרותי שבין הקראים והרבנים. הקראים טענו שאין בידי הרבנים מסורת דתית רצופה, ואמרו שמימי ירידת הגאונות בבבל אין מרכז ליהדות התלמודית. והראב"ד לקח על עצמו להוכיח את ההפך. ב„ספר הקבלה" שלו מונה הוא את הדורות של חכמי ישראל מן התנאים והאמוראים בארץ הקדם עד לרבנים האחרונים בדורו באירופה, בזה הוא מוכיח, שההגמוניה הרוחנית עברה ממזרח למערב ורבני ספרד צרפת ואשכנז הם יורשי גאוני בבל, באופן „שלא פסקה הקבלה ושלשלת הקדושה שלה". ביחוד מוכיח הוא את הדבר על ידי המעשה בארבעת השבויים מבבל, שאחד מהם (משה בן חנוך) נתגלגל בימי חסדאי אבן שפרוט לקורדובה ונעשה כאן אבי רבני המערב. תוך כדי הרצאת קורות הישיבות באירופה מספר המחבר גם על קצת מאורעות בחיי הציבור של יהודי ספרד עד אמצע המאה השתים־עשרה. אם לצרף אל הרצאתו את ספורי הסופרים הערביאים, נבין את הנעשה בתקופת חסדאי אבן שפרוט ושמואל הנגיד. מאורעות הימים האחרונים נמסרו ב„ספר הקבלה" רק דרך אגב ובלי קשר

פנימי. כמו כן יש מבוכה בתיאור העתקת קהלות ישראל שנחרבו בידי האלמוהדים מספרד המוסלימית אל ארצות הצפון הנוצריות. אף־על־פי שמאורעות אלה אירעו לעיניו ובימיו של המחבר, בן העיר טולידו, סופו של אברהם אבן דאוד איננו ידוע. רושמי רשומות במאה החמש־עשרה (אבן צדיק השני ואברהם זכות) כותבים, שנהרג בטולידו על קידוש השם. אבל קשה לדעת מה טעם קידוש שם זה בתקופה שהיהודים בקשטיליה לא היו נתונים לרדיפות.

בצד הסופר היחיד של דברי הימים קם בתקופה ההיא גם חוקר ארצות בין יהודי ספרד, והוא בנימין מטודילו (נברה). בשנת 1160 יצא חוקר נועז זה לנסיעה ארוכה ועבר בכל העולם הידוע בימים ההם. בנימין עבר בחלק גדול של אירופה, אסיה ואפריקי. תחלת מסעותיו היתה העיר סרגוסה, משם הלך לצרפת הדרומית וירד באניה במרסיל. לאחר שביקר את ערי איטליה וביזנטיה (רומי קונסטנטינופול ועוד) יצא לאסיה ועבר דרך סוריה, ארץ־ישראל ומסופוטמיה עד בגדאד. משם הלך לפרס ולערב ובשנת 1173 חזר דרך מצרים ואפריקי הצפונית לספרד לאחר נסיעה שארכה כשלש־עשרה שנה. את רשמי נסיעתו הרצה בספר השוב מאד הידוע בשם „מסעות בנימין". המחבר מספר על הארצות שעבר בהן; כמה פעמים הוא מונה מספר היהודים בקהלות ומכנה בשמותם את החשובים שביהודי עיר ועיר. מספר הוא על מנהגיהם של יושבי הארצות השונות, על המסורות ששמע ועל הבנינים והקברים שראה. ככל נוסעי ימי הבינים אין בנימין מבחין בין אמת לבדותא, אבל איננו מאמין לכל דבר כפתחיה מרגנשבורג, שיצא אחריו לנסיעה בארצות רחוקות (§ 41), מפני שבנימין היה בעל השכלה רחבה ובקי בלשונות. ספר המסעות של בנימין מטודילו חשוב הוא לא רק להקר דברי ימי ישראל אלא גם לגיאוגרפיה ואתנוגרפיה של ימי הבינים בכלל. בספרו אנו מוצאים ידיעות על ארצות נכחדות של תפוצות ישראל, כגון ביזנטיה של הימים ההם. ביחוד השובות ידיעותיו על יהודי אסיה ואפריקי. ליהודי אירופה היה ספרו של בנימין בשעת הירום זו, שבה היו שיירות מזוינות של נוסעי הצלב מצויות בין אירופה ואסיה, כמעט המקור הספרותי היחיד, שממנו שאבו ידיעות על אחיהם בארץ הקדם. מפי בנימין שמעו על דבר סדר הקהלות במסופוטמיה, בסוריה ובמצרים ועל דלדול ארץ־ישראל הכבושה בידי נוסעי הצלב. זו היתה מעין אגרת ליהודי המערב מן המרכזים הקודמים בארץ הקדם, שנלחמו על קיומם בתוך הקפאון שבסביבתן, בשעה שבספרד נתעוררה תנועה בחיי היהודים בכל המקצועות. מן המאה השש־עשרה והלאה נתרגם ספרו של בנימין לכמה לשונות אירופיות, ושמו של הנוסע היהודי, שקדם בחקירת אסיה מאה שנים לחוקר המפורסם מרקו פולו איש ווניציה, הוא אחד השמות המובהקים בתולדות הגיאוגרפיה.

מספרד התפשטה התחיה הספרותית לצרפת הדרומית, אל לנגדוק ופרובינציאה,

המשא ומתן המדיני שבין צרפת ובין המלכויות הנוצריות שבספרד הצפונית, קשטיליה ונברה, עשוי היה לקרב גם את קהלות ישראל שבשתי הארצות. בימים ההם הלכו המרכזים התרבותיים ונעתקו מספרד המוסלימית אל הנוצרית ובמקצת גם לערי פרובינציאה הסמוכות: נרבונה, לוניל, מונפלייר. יהודי פרובינציאה ולנגדוק היו מושפעים בתלמוד תורה מבעלי התוספות שבצרפת הצפונית, ואילו בחכמה ובפילוסופיה ניזונו מגנזי שכניהם יהודי ספרד. חבר חכמים מובהקים הרביצו כאן את החכמה והפילוסופיה של חכמי ספרד. ביחוד הצטיינו שתי משפחות: הקמחים והתבונים. משפחת קמחי יצאה מספרד לנרבונה מחמת רדיפות היהודים בימי האלמוהדים. יוסף קמחי (מת בערך 1170) חיבר פירוש לספרי המקרא, תרגם את הספר „חובת הלבבות" של בחיי אבן פקודה מערבית לעברית, כתב פיוטים ועסק גם בדקדוק („ספר הגלוי"). חוץ מזה מיוחס לו ספר ויכוח בין יהודי ובין מומר („ספר הברית"). את פעולתו של יוסף קמחי בנרבונה המשיכו בניו משה ודוד. דוד קמחי (בערך 1160–1235) הידוע בשמו הקצר רד"ק, חיבר דקדוק עברי וספר מלים („מכלול") וכמה פירושים לספרי המקרא בדרך הדקדוק וההגיון. ביחוד נתחבב פירושו לתהלים. מכל הספרים האלה למדו יהודי אירופה הנוצרית את פרי החקירה הלשונית והפרשנית של חכמי ספרד. דוד קמחי נחשב לגדול המדקדקים בימי־הבינים וחיבוריו שנתרגמו לרומית חשובים היו גם בעיני חכמי הנוצרים, אף־על־פי שבפירושו לתהלים התווכח בחריפות עם הנצרות (עי' כרך חמישי § 4).

בצד הקמחים, שעסקו ביחוד בעיבוד כתבי חכמי ישראל בספרד הערבית, עסקו התבונים בתרגום ספרים מערבית לעברית. יהודה אבן תבון (1120 – 1190), שברח אף הוא מחמת האלמוהדים מספרד לצרפת הדרומית, לעיר לוניל, תירגם את ספרו של אבי הפילוסופיה הדתית בישראל סעדיה גאון „אמונות ודעות", את ספרו של גבירול בתורת המוסר „תקון מדות הנפש", את ספרו המפורסם של בחיי אבן פקודה „חובות הלבבות", את „ספר הכוזרי" של יהודה הלוי וכמה ספרים אחרים של חכמי ספרד. חשובה היא צוואתו של יהודה אבן תבון לבנו שמואל, שבו הוא מעורר את הבן לקבוע עתים גם לתורה וגם לחכמה, ביחוד לרפואה ולספרי הפילוסופיה הכתובים ערבית, וכן הוא משמיע לו עצות כיצד להתנהג בתרגום מערבית לעברית. בהקדמתו לתרגום „חובות הלבבות" הוא מונה את הקושי שבתרגום ספרי פילוסופיה ומציע לתרגם תחלה את המקור מלה במלה ואחר כך לעבור עליו ולסננן אותו כאילו נכתב הספר לכתחילה עברית.

היצירה הספרותית של שמואל אבן תבון (1150 – 1230), רופא על־פי אומנותו, היתה מרובת גוונים יתר על פעולת אביו. ימים רבים ישב בלוניל, בבדרש, ובארלי, נסע בספרד ובמצרים וישב בסוף ימיו במרסיל. שמואל היה מעריץ את

הרמב״ם ובא עמו בכתובים. הוא שתרגם את ספרו הפילוסופי „מורה נבוכים״ מערבית לעברית וכן גם הלק מפירושו למשנה וקצת מחיבוריו הקטנים. תרגומים אלה, שמלאו תפקיד גדול בדברי ימי ההשכלה בישראל בימי הבינים, עולים בערכם על יצירתו המקורית של שמואל בפרשנות ובפילוסופיה. בתרגומיהם מערבית לעברית יצרו התבונים סגנון פילוסופי מיוחד ומונחים חדשים שנשתרשו בספרות העברית ושמשו מאות שנים ומשמשים רובם עד היום הזה לאמצעי מצוין במסירת מושגים פילוסופיים מורכבים. אולם עיקר זכותם של התבונים הוא שעל ידיהם נתפשטו מבחר ספרי חכמי ספרד בכל הארצות ונעשו קנין כל האומה.

§ 48. משה בן מיימון (רמב״ם).

נולת הכותרת של היצירה הרוחנית בישראל במאה השתים־עשרה הוא אותו האיש, שעליו אמרו המושלים: „ממשה עד משה לא קם כמשה״. גדול זה בישראל זכאי היה להשתוות עם יוצר היהדות מפני שלא היה רק פילוסוף או חכם בלבד, אלא נעשה מנהיג רוחני של האומה. בספרו „משנה תורה״, שבו מזג את התורה הקדומה עם התלמוד להטיבה אחת, יצר שיטה נפלאה לתורת היהדות. אבל הוא לא נרתע לאחוריו גם בפני תעודה גדולה מזו, שכן ניסה להבר לאחדים שתי השקפות ביהדות, את הדת ואת הפילוסופיה, להשלים בין האמונה והמדע ולהעמיד את החיים הלאומיים על בסיס מוצק על ידי אמונה צרופה ומחשבה בת חורין. הרמב״ם הגה דעות, העתידות להביא לידי מחלוקת ולהעסיק כמה מאות שנה את מוחות המשכילים בעם.

ר׳ משה בן מיימון נולד בערב פסח שנת 1135 בקורדובה, בקהלה שבראשה עמד אביו, תלמידו של אלפסי, בתור רב או דיין. ילדותו הלה בתקופת הזהב של ההשכלה באנדלוסיה ובקשטיליה, שבהן פעלו חכמים ומשוררים גדולים מטפוסם של אבן עזרא ויהודה הלוי. בשנות שלוה אלה סיגל לו הנער רב הכשרונות ידיעות בספרות העברית והערבית. אולם כשמלאו לו ארבע־עשרה שנה התרחשה על קורדובה שואה נוראה: נפלה העיר בידי האלמוהדים הקנאים ויושביה היהודים עמדו בפני הברירה של גירוש או התאסלמות (1148). משפחת מיימון הוכרחה לעזוב את מולדתה ולנדוד למרחקים. בימי הנדודים האלה דרך ערים שונות של ספרד המוסלימית והנוצרית לא חדל משה הצעיר להרבות את השכלתו. כמקודם התעמק בפילסופיה הערבית ולמד גם תכונה, הנדסה וחכמת הטבע וכן גם רפואה, אומנות העתידה לפרנס אותו לאחר זמן. ממקורות ערביים קנה לו ידיעת השיטה הפילוסופית של אריסטו וכל ימיו היה תלמידו הנאמן. אולם בעת אחת משכוהו הצרות שסבל בגלל דתו גם לדרך אחרת: הרגיש עצמו ראוי לבסס את בנין היהדות המוקף כוחות הורסים. וקודם כל היתה את נפשו

לזרוע אור על היהדות התלמודית. ולתכלית זו כבר התחיל בשנת 1158, בעצם ימי נדודיו, לכתיב פירוש מפורט למשנה, שנגמר לאחר עשר שנים.

בשנת 1160 בערך יצא משה עם קרוביו לאפריקי הצפונית. המשפחה נושבה בפס, סמוך לעיר מושב החליפים האלמוהדים. כאן עדיין היתה שלטת קנאת הדת של האלמוהדים, והיהודים יכלו להציל את נפשם רק על־ידי הסתרת דתם או המרה למראית עין. אין ידוע אם עלתה ביד משפחת הרמבים להמלט מהכרח זה. בכל אופן היתה קרובה מאוד ללב משה צרת הנפש של האנוסים עבדי הדת הזרה, שהיו מוכרחים להודות באסלאם מן השפה ולחוץ. בימים ההם פנה רב קנאי אחד לקהלות ישראל באפריקי במכתב, שבו גזר כי כל יהודי האומר בשפתיו, כי מוחמד נביא אמת, אם גם יעבוד את אלהי ישראל וישמור כל מצוותיו וידקדק בהן, כופר הוא בכל התורה ונבדל מקהל ישראל. המכתב עשה על האנוסים העלובים רושם מדכא, והרמבים פחד, שההמרה החיצונית יכולה להביא לכפירה ממשית, יוציאו את האנוסים מכלל ישראל. ולפיכך קם ופירסם „אגרת השמד" שבה ביטל דברי הקנאי באמרו: „בזה השמד לא יחייבו אותנו עשית מעשה זולת הדיבור (שמוחמד הוא נביא) בלבד, ואם ירצה האדם לקיים תרי"ג מצוות יקיים, ונתאמת אצלם שאין אנו מאמינים באותו הדיבור ואנו אומרים אותו רק להנצל מן השלטון ולהפיס דעתו. והנה מי שנהרג בכדי שלא יודה בשליחות האיש (מוחמד) יש לו שכר גדול לפני השם, ומעלתו מעלה עליונה, כי מסר נפשו לקדושת השם יתברך, אבל מי שבא לשאול אותנו אם יהרג או יודה אנו אומרים לו שיודה ואל יהרג, אבל לא יעמוד באותה מלכות. והעצה הזאת אני יועץ לנפשי, לי ולאהובי וכל מבקש ממני עצה, שיצא מאלה המקומות וילך למקום שיוכל להעמיד דתו ולקיים תורתו בלי אונס" (עי' להלן § 61).

לא עברו ימים מועטים והרמבים בעצמו הוכרח לברוח עם בני ביתו מפאס והפליג באניה לארץ ישראל (באביב שנת 1165). בדרך קמה סערה עזה והאניה חשבה להשבר. על המשפחה רבת התלאות עברו שעות רעות וכולם התפללו לאלהים שיצילם. לאחר נסיעה של חודש ימים הגיעה האניה בשלום לחוף עכו. כאן ישבו הנוסעים חדשים אחדים ואחר־כך יצאו לירושלים לבקר את מקומות הקודש ומשם הלכו לחברון, והרמבים התבודד לפי המסורת יום תמים בתפלה במערת המכפלה. משם יצאה כל המשפחה למצרים, שהתה זמן־מה באלכסנדריה ונשתקעה בקהיר הישנה, היא פוסטאט. לאחר בואם למצרים מת אבי משה, מיימון, זקן ושבע ימים (1166).

במצרים עסק הרמבים בזמן הראשון ביחד עם דוד אחיו במסחר אבנים טובות, ובעוד דוד הולך למסעיו ישב משה על התורה ועל החכמה. וקרה המקרה שדוד טבע בים וכל הונו וקנינו טבעו עם האניה. הרמבים הוכרח להתפרנס מעכשיו מרפואה. בשנות 1170—1180 היה רופא בחצר השולטן המצרי צלאח אל דין ורופא הבית

של הויזיר. עומר היה גם בראש קהלת ישראל בקהיר והיה מוכתר בתואר „נגיד" ליהודי מצרים. על ידי כיבושיו של צלאח אל דין, שעשו את קהיר למרכז אסיה ואפריקי, גדלה השפעת הרמבים בארץ הקדם משנה לשנה. „ראש אל אומה" היהודי (ראש האומה בערבית) זכה לשחרור ירושלים מידי נוסעי הצלב בחרב צלאח אל דין, בשעה ששערי עיר הקודש שבו ונפתחו לפני אסירי ציון (להלן § 60). בימים ההם כבר התחילו מריצים מכמה קהלות שבארץ הקדם שאלות לרמבים בדברי הלכה ופסקיו שבאגרותיו ותשובותיו נתקבלו להובה.

§ 49. סדר לתורת היהדות; „משנה תורה".

מתחילת פעולתו שם לו הרמבים למטרה להכנים סדר ושיטה ברורה לתוך הספרות התלמודית, שנסתבכה ביותר על ידי פלפולם של בעלי התוספות בצרפת ובאשכנז. בשנת 1168 השלים את ספרו הגדול, שהתחיל לכתוב בבחרותו, הוא פירוש המשנה, שנתחבר בערבית בשם „כתאב אל סראגה" (ספר המאור) ונתרגם לאחר זמן לעברית. את מטרותיו בחיבור הפירוש מגדיר המחבר בהקדמתו: בא הוא לתת אפשרות ללומד להבין את המשנה בלי המשא־ומתן שבגמרא ולדעת מיד את פסק ההלכה. פירושו הסינתיטי של הרמבים נועד לשמש כתרים בפני הפירוש האנליטי של אמוראי בבל שהרחיקו ללכת בניתוחם עד שהאפילו על עיקר ההלכה הנידונה. שאיפתו של הרמבים לבהירות ופשטות עמדה בניגוד לעבודת בעלי התוספות, שבנו על הגמרא הבבלית גמרא חדשה.

הרמבים מקדים לפירושו הקדמה מפורטת. וחוץ מזה הוא נותן מבוא לכל סדר מסדרי המשנה. דן הוא על שיטת ההלכה התלמודית ויחסה לתורה שבכתב. כאן קובע המחבר כלל גדול, שלא כל הלכות תורה שבעל־פה הן מסורת קדושה, אלא רק אותן ההלכות הנמנות במשנה בפירוש. בחיבה יתירה שוהה הרמבים בפרקים המועטים של המשנה העוסקים באמונות ובדעות של היהדות. בפירושו לפרק האחרון של סנהדרין (פרק „חלק"), הדן בעולם הבא ובשכר ועונש, מבסס הרמבים את שיטתו בתחית המתים. מזהיר הוא בפני הדמיון הגס והגשמי על דבר חיי עולם הבא, שהם באמת רק רוחניים ואינם אלא תכלית השלמות של רוח האדם. וכאן הרמבים מרצת את עיקרי האמונה על פי שיטתו, הנאמרים עד היום אחרי תפלת שחרית („אני מאמין"). שלשה עשר העיקרים או היסודות האלה הם: א) מציאות הבורא; ב) אחדותו המוחלטת; ג) שלילת גשמותו והתחלפותו; ד) קדמותו ונצחיותו; ה) החובה להתפלל רק לו לבדו; ו) אמתות דברי הנבואה: ז) ביחוד אמתות נבואת משה; ח) מתן תורה

מן השמים בידי משה; ט) שלילת התחלפות התורה והשתנותה; י) ידיעתו הכוללת של אלהים; י"א) שכר לצדיקים ועונש לרשעים; י"ב) ביאת הגואל; י"ג) תחית המתים. בפתיחתו למסכת אבות מרצה הרמב"ם ב"שמונה פרקים" את תורתו העמוקה על הנפש והמוסר. בודק הוא את פעולות הנפש, את היצרים הטובים והרעים, את "חולי הנפש" ורפואתה, ודן על היחס שבין בחירת האדם לידיעת אלהים והשגחתו.

לאחר שנשתקע הרמב"ם בקהיר ניגש לתפקיד גבוה מזה: לחבר ספר הכולל בשיטה ובסדר את כל החוקים, המצוות והמנהגים של ישראל. התלמוד ומפרשיו כבר נעשו ים גדול, "ים התלמוד", שרק שוחים אדירים יכלו למצוא בו דרך לשם קביעת הלכה למעשה. והרמב"ם ביקש להפוך ים זה למעין זך, שממנו ישאבו כל הצמאים למי התורה, לעשות קובץ זה של דעות יחידים ודברים סותרים זה את זה לספר חוקים מסודר. חוץ מזה ביקש לקצר לתלמידי חכמים זמן לימוד התלמוד והספרות הרבנית ולהסיח את כחם הרוחני למקצוע החכמה והפילוסופיה. הרמב"ם מחוה את רצונו בהקדמה, כי "יהא חבור זה מקבץ לתורה שבעל־פה כולו עם התקנות והמנהגות והגזרות שנעשו מימות משה רבנו ועד חיבור הגמרא, וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שהיברו אחר הגמרא; לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל־פה כולה ואינו צריך לקרוא ספר אחר ביניהם".

ספר "משנה תורה", שהמחבר מסיים אותו בשנת 1180, נכתב במקורו לא ערבית אלא עברית בלשון המשנה. נחלק הוא לארבעה עשר ספר, והראשון, בשם "ספר המדע", כולל הרצאת עיקרי היהדות והארתם הפילוסופית. זהו הנסיון הראשון לסדר תורת העיקרים של היהדות, שחכמי התלמוד זלזלו בה מפני שהצטמצמו בארבע אמות של הלכה. הרמב"ם מבאר כאן את יסודי התורה בהסכם עם חוקי השכל. בהכרת האלהות הוא מרחיק כל הגשמה שהיא. בין המצוות המוסריות הוא מונה את חובת האדם לשאוף לא רק להשלמה רוחנית אלא גם גופנית. את העולם הבא הוא מתאר כקיום הנפש בעולם שכולו רוחניות, בלי הדמיונים הגסים על גן עדן וגיהנום ותחיה גופנית. בנידון הרעיון המשיחי סבור הוא כשמואל, שאמר "אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד" (ברכות ל"ד ע"ב). ביתר שלשה עשר הספרים מרצה הרמב"ם בדיוק גמור ובסדר מופתי את כל הלכות היהדות בעניני הדת, בדיני ממונות ובעסקי משפחה, על סמך התורה שבכתב ושבעל־פה. מפני חלוקת הספר לי"ד ספרים נקרא גם בשם "יד החזקה".

לתשלום ספרו הגדול היבר הרמב"ם בערבית חקירה מיוחדת על תרי"ג מצוות המחולקת אף היא כ"משנה תורה" לארבעה עשר שרשים (שם הקונטרס בתרגום עברי: "ספר המצוות"). בקונטרס זה קובע הוא כלל גדול שאין למנות בין המצוות כל הלכה

הבאה מכח היקש הגיוני, שהרי הלכות אלו „תפול בהן מחלוקת". על ידי כך הבדיל הרמב"ם בין מצוות התורה והלכות התלמוד, בין העיקר ובין הטפל, או כמו שאמר בעצמו „בין השרשים ובין הענפים".

ספר החוקים של הרמב"ם יש בו חשיבות מרובה לכל התפתחות היהדות בדורות שאחריו. מן הצד העיוני היה ספר זה מסוגל לעמוד במקום לימוד התלמוד עצמו, ומן הצד המעשי קבע הלכות פסוקות במקומות שהתלמוד הניח את הדברים בצריך עיון. על ידי שהכנים סדר בחומר התלמוד הציל הרמב"ם הרבה מ„ענפיו" מכמישה מוכרחת, מאחר שהרכיב אותם לגזע היהדות ושרשיה. אולם דעת הרבנים האדוקים לא היתה נוחה מקיצורו של הרמב"ם, וכמו שיש לראות מספרי הפוסקים שאחריו התאמצו לגדל ולרבות את ענפי הסייגים.

פרסום ספר משנה תורה עשה בקצות העם רושם שונה. הללו ראו בו תלמוד חדש ומשוכלל, שכל רב ותלמיד חכם יכול לקחת אותו נר לרגלו; והללו ראו בתלמוד חדש זה סכנה לסמכותו של התלמוד הבבלי הקדמון. טענו עליו, שהוא מבטל את לימוד התלמוד בישראל ושהוא נוטה לאפיקורסות, כמו שיש לראות בכיכול מ„ספר המדע" שבתחלת החיבור, ולבסוף שהוא מכריע מדעתו בהלכות השנויות במחלוקת. טענות כאלה נשמעו ביחוד מפי שמרנים מטפוסו של שמואל בן עלי גאון בגדאד, שנכוה מגדלותו של הרמב"ם בארץ הקדם (להלן § 59). באלכסנדריה של מצרים מיחו הרבנים כלפי הרמב"ם, שהוא מקיל בפסקי הלכה ומתיר את האסור. הקנאים יצאו כנגד הרמב"ם בחרופים וגדופים, אבל החכם המחבר לא יצא מגדרו והשיב על כל הטענות במענה רך.

למחלוקת חריפה ביותר גרם „משנה תורה" של הרמב"ם באירופה, בין חכמי פרובינציאה. הללו התפעלו מספר גדול זה ושבחו את המחבר כ„מורה הגדולי" ו„מאיר עיני ישראל". המשורר אלחריזי כותב עליו: „והניף כל התלמוד כקמח בכברה, ולקח ממנו הסולת הברה, והכין לעוסקים בעסקי הזמן, מאכל מזומן, ובני ישראל אכלו את המן" (תחכמוני שער מ"ו). והללו ראו דוקא בקצור התלמוד את הפגם העיקרי של „משנה תורה". הרב אברהם בן דוד מפוסקיירש (הראב"ד השלישי, § 39) יצא כנגדו ב„השגות" מיוחדות, שבהן האשים את הרמב"ם שהוא טועה בפסקי הלכותיו ופוגם את עיקרי האמונה בדעותיו הפילוסופיות. בפולמוסו אין הקנאי הזה יודע גבול ומשתמש בביטויי גנאי כגון: „פתיות", „והוא שקר", „דבר מזויף הוא זה" וכיוצא בזה. הרבני הדייקן לא העריך את הצורה הנאה, שהלביש הרמב"ם את החומר ההיולי שבתלמוד ואת הבהירות שהכנים לעיקרי היהדות. אבל צדק מנקודת מבטו: פעולת הפילוסוף מקהירו היתה מסוכנת לפלפול הפעוט והאמונה הסמויה של הרבנות בצרפת ובאשכנז. מי שאמר „ולו היה אפשר לשים התלמוד כולו בפרק אחד לא הייתי משים אותו

בשני פרקים (הרמב"ם בקונטרסו „מאמר תחית המתים"). לא יכול להגיח דעת הדייקנים, שראו בלימוד ההלכה ובשלטונה את כל תכלית ההתפתחות הרוחנית של היהדות. המחלוקת כלפי הרמב"ם, שפתחה מיד אחרי פרסום „משנה תורה", גברה ביחוד לאחר שנתפרסם ספרו הפילוסופי הגדול „מורה נבוכים".

§ 50. „מורה נבוכים".

גולת הכותרת של פעולת הרמב"ם הוא חיבורו הגדול השלישי, הכולל שיטה מקיפה של הפילוסופיה האנושית והיהודית. היבור זה, שהמחבר סיים אותו במקורו הערבי בשנת 1190, תורגם בחיי המחבר בידי שמואל אבן תבון לעברית בשם „מורה נבוכים". בספר זה נתכוון הרמב"ם לא לקוראים המוניים או לחכמים תלמודיים המצומצמים במחיצת ההלכה, אלא „למי שקרא הרבה מן החכמות, אשר באה בנפשו מבוכה, ונקשרה דעתו באמונת תורתנו, אך גם התבונן בחכמת הפילוסופיה והבין עניניה".

כבן דורו ועירו, הפילוסוף הערבי הגדול א ב ן ר ש ד (נולד בקורדובה בשנת 1126, מת במרוקו בשנת 1198), היה גם הרמב"ם תלמיד הפילוסופיה של אריסטו, ואת הפילוסופיה הזאת, שהיא הפשית מכל שעבוד דתי, העמיד כלפי האסכולסטיקה של בית מדרש ה„מדברים" (מתכלמון), ששעבדו את המחשבה למסורת ולאמונת הבל. בשבילו קיימים היו שני מקורות של אמת, השווים שניהם במעלה: גילוי שכינה שבתורה וההתגלות הפילוסופית של אריסטו, האמת של האמונה והאמת של השכל. כחכמים היהודים ההלניסטיים בשעתם סבור היה הרמב"ם, כי למשה נתגלתה לא רק האמת הדתית אלא גם המטפיזית. חפצו האדיר של הרמב"ם היה להשלים בין שני חלקי השקפתו ולהתאים ביניהם: למלאות את היהדות רוח פילוסופית וליַהֵד את הפילוסופיה, במזיגתו הגאונית של דת ופילוסופיה מילא את תעודתו בהצלחה, אם כי הוכרח לפשר פשרות, בניגוד לפילוסופים העבריים שקדמו לו רצה הרמב"ם יותר לעשות וויתורים לפילוסופיה מאשר לדת, רעיונו העיקרי הוא, שאם הדת צריכה להיות מפתח לדעת אלהים ולא כלי שרת של המסורת השולטת רק ברוחות ההמונים, הרי יכולה היא וגם מוכרחת למצוא את בסיסה בפילוסופיה ובשכל.

הרעיון הראשי של המטפיזיקה של הרמב"ם הוא מושג „המניע הראשון" או „המניע שאינו בעל תנועה", שהוא העילה והסיבה הראשונה לכל הנמצאים, בניגוד לכל הדברים בעולם שאינם אלא „אפשרי המציאות", אלהים הוא „מחוייב המציאות". לאלהים אין ליחס שום תכונות ותוארים, שהרי על־ידי־כך ידמה לאדם, והיא לדעת הרמב"ם דעה נפסדת ומסוכנת, ההגשמות שבמקרא (למשל: „ויאמר אלהים", „וישמע

אלהים') אינם אלא ציורים ומשלים, כי על צד האמת אין אנו יכולים להשיג עצמותו של אלהים בשום פנים. אמנם יודעים אנו שיש אלהים, אבל אין אנו יודעים מהו אלהים. לפיכך אפשר ליחס לאלהים רק תוארים שליליים, אבל לא חיוביים: אין לו לא ראשית ולא אחרית, ואין חל עליו לא גדר המקום ולא גדר הזמן. האחדות המוחלטת של אלהים מוכחת מזה, שאי אפשר שימצא יותר מכוח אחד „מחוייב המציאות", שלולא זאת הרי אינו אלא „אפשר המציאות", זאת אומרת נברא בכוח אחר, וזוהי סתירה לחיוב מציאותו. מכאן יוצא שהעולם נברא ברצון אלהים מאין, ואף החומר ההיולי נברא בזמן מן הזמנים, כי אם נאמר שהחומר זה הוא קדמון הרי מציאותו שווה למציאות אלהים, ואם כן יש איפוא שני כוחות מחוייבי המציאות, וזוהי סתירה להנחה הראשונה. בבחינה זו מתנגד הרמב"ם בכל תוקף לתורת אריסטו על קדמות חומר העולם. משתמש הוא ברעיונותיהם של ה„משאיים" (פריפטטיקים) על מדרגות בבריאה בקצת שינויים והוא קובע בין אלהים והעולם המוחשי את „השכל הנבדל", הדומה אל המלאכים שבמסורת העברית, והוא התאצלות השפע האלהי. העולם הגשמי מתחיל ב„גלגלים השמימיים" ומסתיים בעולם התחתון בעל ארבעה יסודות (אש, מים, רוח, עפר), שבו החומר הגס מתגבר על הצורה החותכת חיים ולפיכך כל יציר סופו למות ולכליה.

באדם, שאף הוא יש בו תערובת חומר וצורה, כרוך הגוף החולף בנפש הנצחית. אולם בנפש פועלים שני כוחות משונים זה מזה: מצד אחד הכוח ההוני של היחיד ומן הצד השני הרוח הכללי של המין האנושי. לפיכך עלול האדם להשיג בדרך העיון הפילוסופי מדרגות גבוהות של השלמה, להיות כולו ל„שכל הנקנה" ולבסוף לעלות למדרגה הסמוכה לאלהות של „השכל הנבדל". הנפש החיונית היא איפוא בת חלוף עם הגוף ורק הרוח או השכל שבה הוא נצחי. לפיכך יש השארות הנפש רק ליחידי סגולה, ששכללו את החלק האלהי והשכלי של נפשם עד לתכלית השלימות, ואילו הפחות משוכללים יזכו רק למדרגה פחותה של חיי עולם הבא, ומי ששקועים לגמרי בבהמיות לא יזכו לעולם הבא כלל.

בנוגע לתורת משה והנביאים סבור הרמב"ם, כי הנבואה היא התקרבות השכל האנושי אל השכל האלהי, ובעצם ראוי כל אדם, שרוחו מכוונת לתכלית השלימות, שתשרה עליו רוח הנבואה. את המעלה הגבוהה ביותר בנבואה השיג משה, שדיבר עם אלהים פנים אל פנים ולא באמצעות חזון כיתר הנביאים. התכלית היחידה של תורת משה היא השלמתו הגופנית והרוחנית של האדם. שיטה עמוקה של מצוות הבריאות וחוקי החברה מקיפה את כל חיי היהודי כיחיד וכחבר המשפחה והצבור. לדעת הרמב"ם היו הקרבנות בבית המקדש רק וויתור זמני לתקופת הילדות של העם

ולפיכך התנגדו הנביאים לאחר זמן לעבודת הקרבנות. הלכות מאכלות אסורות וצניעות מכוונות לחיזוק הבריאות וכיבוש היצר הבהמי. החגים והמועדים נועדו למנוחת הגוף והנפש ולשמירת זכרון דברי הימים. הדינים בדברים שבין אדם לחברו מיוסדים על יסודות הצדק ואהבת הבריות.

הרמב״ם מטעים בכל מקום, שהשלימות השכלית עולה על השלימות המוסרית. בפרק האחרון של ספרו הוא מבחין ארבעה מיני שלימות. המדרגה התחתונה היא „שלמות הקנין", מפני שקניני האדם החומריים אינם משפרים את טבעו והם חולפים ועוברים. המין השני הוא „שלימות הגוף", שהיא משותפת לכל בעלי החיים. המין השלישי היא „שלימות מעלות המדות", שאליה מכוונות רוב המצוות. אבל אף שלימות זו איננה תכלית לעצמה מפני שהמדות לא ניתנו אלא בשביל יחס האדם לחברו, ואילו לגבי האדם הבודד, למשל, אין להן שום ערך. המין הרביעי, והוא „התכלית האחרונה", היא „השלימות האנושית האמתית, והוא כשיגיעו לאדם המעלות השכליות, ציור המושכלות ללמוד מהם דעות אמתיות באלהיות". רק בעיני ההמון חשובים שלשת המינים הפחותים של שלימות, ואילו החכם יודע שמין השלימות הרביעי הוא העיקר. רק המעלה השכלית, שלימות ההכרה והידיעה, היא המציינת את האדם העליון שעיני אלהים בו והוא זכאי לקוות להשארות הנפש. לדעת הרמב״ם כבר נרמז הדבר במקרא, בדברי ירמיהו (ט׳, כ״ב–כ״ג): „אל יתהלל הכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו ואל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי".

תורת הרמב״ם מצטיינת איפוא בשלטון השכל, שעל פיו הרגש והלב טפלים לגבי השכל וההכרה. במרומי המחשבה, המאירה ואינה מחממת, שמהם הסתכל הרמב״ם לתוך האין־סוף, לא נראו לעיניו אותם הרגשות בנפש האדם, שהדת באה לספקם. כנראה הסיח דעתו לגמרי, שהדת איננה רק צורך הרוח או השכל העליון אלא גם צורך הנפש, שתפקידה הוא לא רק לזרוע אור אלא גם להפיץ חום, שתכליתה היא לא רק האמת המוחלטת אלא גם האמונה שבלב. אין הרמב״ם שם לב כלל לעיקר הגדול שבמוסר היהדות, שעל־פיו יש להבחין בבני אדם רק על־פי מדרגת השלימות ה מ ו ס ר י ת, שכל אדם יכול להשיגה, ולא על־פי מדרגת ההתפתחות השכלית, שלא הכל מוכשרים לה במדה שווה. משא נפשו של הרמב״ם, האדם העליון בעל המחשבה, קרוב יותר להשקפת העולם היונית מאשר לישראלית. אבל גם בפרטי שיטתו מוותר הרמב״ם לעתים קרובות על עיקרים היסטוריים של היהדות לטובת הפילוסופיה של אריסטו. ככל יתר הוגי הדעות בימי הבינים חסר אף הוא אספקלריה היסטורית וחוש ההשתלשלות, וכל עולם מחשבתו מסוגר במעגל הקסם

של היקשים ומסקנות המרותקים זה בזה, תפיסת העולם הפילוסופית המופשטת עומדת כאן בניגוד חריף להסתכלות העולם ההיסטורית [1].

ואף־על־פי־כן גרמה השיטה הפילוסופית שב„מורה נבוכים" למהפכה עצומה בהשתלשלות המחשבה בישראל. על כל החיים הרוחניים של היהדות נגה אור גדול ורבים מן העם נעו ועמדו מרחוק מפני האורה היתירה. להללו נעשה הרמב"ם למדריך, ואחרים ראו בו סמל הכפירה והאפיקורסות. בריב שבין מצדדי הספר ומתנגדיו קמו כמה בעלי פולמוס וקולמוס, וספר זה נעשה סלע המחלקות בישראל בתקופה הסמוכה.

לא עברו ימים מועטים ו„מורה נבוכים" נתפרסם בכל הארצות. לא רק יהודים אלא גם חכמי המוסלימים והנוצרים] היו מעיינים בו. המוסלימים האדוקים חששו, שספרו הערבי של הרמב"ם יגביר את הכפירה, המחבר היה בעיניהם מסוכן כאבן רשד הערבי, שהוכרז בימים ההם בפקודת מנצור, החליף של האלמוהדים, לשונא הקוראן וספריו הושמדו. מן הצד השני קמו גם מעריצי הרמב"ם והיבורו המדעי והפילוסופי. הספר השפיע השפעה עצומה על חכמי ישראל, שנתפשט ביניהם במהירות מאין כמוה. ידידי הספר ומתנגדיו הריצו למחבר שאלות לבירור דברים קשים להולמם. רבים מהם (בתוכם גם תלמידו המובהק יוסף אבן עקנין, שאליו מוקדש הספר) בקשו מאת] הרמב"ם להסביר, למה עבר בשתיקה על עיקר תחית המתים בביסוסו לרעיון הפילוסופי של השארות הנפש. הרמב"ם ענה על השאלות הללו בקונטרס מיוחד (לערך שנת 1191, שם הקונטרס בתרגום עברי: „מאמר תחית המתים"), שבאמת לא מצא נימוק פילוסופי לתחיה הגופנית של המתים והוא רואה בתחיה זו אחד הנסים, שבהם אלהים יוצא לפעמים מגדר חוקי הטבע.

פקפוקים כאלה בתוקף אמונתו וכן התרחקותו המוכרחת מלדון בקצת משאלות האמונה גרמו לו צער רב. במכתביו למקורביו שופך הוא את חמתו על „הסכלים ומחוסרי דעת" שהם „בכלל אנשים הקטנים שאין דעתם שלמה" וכל מסורת קדושה בעיניהם וכמעט שהם מאמינים באלהים בעל עינים ואזנים. מזהיר הוא את בנו מלימוד בספרי חכמי צרפת, שאינם מוצאים ידיהם ורגליהם בפילוסופיה, והוא יועץ לו ללמוד את פירושו של אברהם אבן עזרא למקרא, האומר את האמת בלי פחד ובלי משוא פנים. כשפנו חכמי מרסיל לרמבים בשאלה, אם יש ממש באצטגנינות, ענה להם בפירוש „שדברים אלה (של החוזים בכוכבים) הם עיקר עבודה זרה" (1194). ממרסיל, מלוניל ומערים אחרות בפרובינציה קיבל הרמבים מכתבי הערצה וחיבה. השוו אותו

1 בפירושו לפרק האחרון של מסכת סנהדרין אומר הרמב"ם על «ספרים החיצונים»: «אין בהם טעם ולאו תועלת אלא איבוד הזמן בהבל, כגון אלה הספרים הנמצאים אצל הערב מספור דברי הימים והנהגת המלכים וספרי הניגון וכיוצא בהם מן הספרים שאין בהם חכמה».

למשה רבנו, לרב אשי וליתר גדולי היהדות הקדומים. המשורר אלחריזי משבח אותו ואומר: „בגללך אמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (תחכמוני שער חמשים).

תלמיד מובהק מצא הרמב"ם במת־גם המפורסם שמואל אבן תבון (§ 47) שתירגם את „מורה נבוכים" לעברית 1. שמואל עסק בעבודה זו ביראת הכבוד כמתרגם כתבי הקודש. את תרגומו היה שולח מגלות מגלות למחבר ומבקש ממנו פירוש הדברים הקשים וגם ביקש לנסוע למצרים כדי לראות את הפילוסוף הגדול פנים אל פנים. אבל הרמב"ם יעץ לו שלא יצא לדרך רחוקה זו מפני שהוא, הרמב"ם, טרוד ביותר ואין הוא איש רעים להתרועע. לשם הבנת תוכן ספרו יועץ הוא למתרגם להתעמק בספרי אריסטו בהרצאתם הערבית של אלפראבי, אבן סינא ואבן רשד.

חוץ מן הספרים המנויים עד כאן חיבר הרמב"ם בלשון הערבית עוד כמה ספרים בחכמת הרפואה. בדרך כלל הלך בשיטתו המקובלת של גלינוס, אבל השלים שיטה זו בכמה נופי הלכות. מספרי הרפואה שלו חשובים היו בעיני רופאי ימי הבינים ביחוד הקירה על מיני הארס ופתגמי רפואה על־פי גלינוס (בתרגום עברי: „פרקי משה"). על־פי רצון השולטן אלפצל, בנו של צלאה אל דין, חיבר הרמב"ם גם ספר לעם בשם: „הנהגת הבריאות". מיתר כתבי הרמב"ם יש להזכיר גם את הקונטרס על ההגיון או הלוגיקה, שחיבר בנעוריו בערבית ונתרגם לאחר זמן לעברית בידי משה אבן תבון בשם „מלות הגיון".

העבודה המרובה רופפה את בריאותו של הפילוסוף הגדול. בשנות חייו האחרונות היה ידוע חולי והתאונן על עיפות יתירה. הרמב"ם מת במצרים בשנת השבעים לחייו ביום כ' בטבת שנת תתקס"ה לאלף החמישי (13 בדצמבר שנת 1204). (על דבר שנות חייו האחרונות של הרמב"ם עי' להלן § 61).

---

1 לאחר זמן נעשה תרגום שני של «מורה נבוכים» לעברית בידי המשורר בעל הסגנון אלחריזי. אולם תרגומו המצטיין בנועם סגנונו, איננו מדויק כתרגום המסורבל והנאמן של אבן תבון.

פרק שלישי

ישובים ישנים וחדשים: איטליה וביזנטיה, פולין ורוסיה בתקופת מסעי הצלב.

§ 51. היהודים ברומי ובאיטליה העליונה.

דור מסעי הצלב, שהניח בחיי עמי אירופה התיכונה רשמים עמוקים, לא הצטיין בשתי המדינות הנוצריות הקדומות ביותר, באיטליה ובביזנטיה, אלא במאורעות קלים בערך. בעיר מלכות קיסרי הכנסיה לא יכלה תנועת נוסעי הצלב לעורר קנאה נלהבת כל כך כמו בארצות אחרות, שבהן עורר הקול הקורא מרומי את השנאה לבני דתות אחרות. האפיפיורים הרומיים לא נחשבו בארצם לנביאים. לאחר שנצחה האפיפיוריות בימי גריגור השביעי את הקיסריות הגרמנית נצחון מזהיר אבל לא מוחלט, עברו מאה שנים שלמות במלחמה רצופה בין שני האיתנים הללו, שנתגברה ביחוד על־ידי מלחמת האזרחים ברומי גופה. בחירת האפיפיור היתה תמיד כרוכה במחלוקת עזה, ויש שהיתה הרב איש ברעהו בחוצות רומי. חוגים שונים של בני מרום עם הארץ העמידו כל אחד לבחירה כהן משלו וכולם ביחד יצאו כנגד המעמד האזרחי הבינוני, שהלך ונתגבר ברומי וביתר ערי איטליה שהיו דומות לריספובליקאות קטנות. מזמן לזמן קמו לאפיפיורים במאה השתים־עשרה אפיפיורים שכנגדם. יורשי כסא פטרוס התחלפו בימים ההם במהירות יתירה בזה אחרי זה. הכהן הגדול המשוח הוכרח לעתים קרובות לפנות את מקום הקודש בשביל בן תחרותו ולהיות נע ונד עד יעבור זעם. במצב כזה לא יכול ראש הכנסיה להתכבד בעיר מושבו באותו כבוד, שזכה לו במקומות הרחוקים מרומי, עיר השערוריות.

רק את הלבוש החיצוני של הקיסריות הנוצרית החזיקה רומי בכבוד גדול, שכן ירשה מרומי האלילית את חיבתה לפומבי ולשעשועים. לכבוד כל אפיפיור שנבחר מחדש נערכה תגיגה גדולה על פי סדר קבוע. באחת מפרשיות התגיגה הזאת היו רשאים להשתתף על פי המסורת גם יהודי רומי. לאפיפיור החדש היו שליחי מעמדות שונים מביאים ברכותיהם בשעת כניסתו בסך אל ארמונו (למעלה § 18) וביניהם היתה חייבת להופיע גם מלאכות של קהלת ישראל. ורב העדה יהיה מוסר לראש הכנסיה ספר תורה. חוץ מזה היתה הקהלה

הישראלית חייבת להעלות ביום הזה וכן גם בחג הפסחא ותג המולד הנוצרי מס מיוחד: שתי ליטראות קנמון וליטרא אחת פלפלין, ובשכר זה היתה מקבלת מגזבר האפיפיור עשרים אגורות. חוץ ממס זה, ששימש סמל של שעבוד היהדות לנצרות, היה אוצר האפיפיור מעלה מנתיניו היהודים מס קבוע גדול מזה. ונוסף לזה שלמו היהודים בשעות חירום מס מלחמה מיוחד.

בני הקהלה הישראלית ברומי, שהיו מקורבים לחצר האפיפיור, היו כעין מורשי אחיהם היהודים בחוץ־לארץ לפני האפיפיור. כשאירעו בגרמניה או בצרפת רדיפות על היהודים מצד ההמון או המושלים היו בני הקהלות, שעליהן נגזרה גזרה, מודיעים בידי שליחים מיוחדים ליהודי רומי על הקורות אותם ומבקשים מהם לדבר עליהם טובות לפני האפיפיור. יהודי רומי לא מנעו עזרתם לעולם, ולשכת האפיפיור לא קמצה באגרות של תוכחה לשליטים המקומיים בשם האב הקדוש, במדה שהיהודים הממליצים לא קמצו בדורונות. אלה תולדות הפקודות (בולות) לטובת היהודים, עד כמה שלא הונחו ביסודן נימוקים כלליים דתיים או מדיניים. פקודות אלה שהשיגו יהודי רומי לטובת אחיהם בארצות אחרות, חזקו גם את מצבם החברתי הם ואת זכויותיהם הפרטיות, שנתאשרו מכל אפיפיור חדש.

לעומת גורל יהודי גרמניה וצרפת במאה השתים־עשרה היה מצב היהודים ברומי ראוי לעורר קנאה. האפיפיורים המרובים, שירשו את הכסא אחרי גריגור השביעי ואחרי מעורר מסע הצלב הראשון אורבן השני, לא רק גזרו על ההסתה של נוסעי הצלב כלפי היהודים אלא גם על ההמרות מאונס, אם כי לא התירו בחפץ לב לאנוסים לשוב אל יהדותם. האפיפיור קליכסטוס השני (1120 — 1124) הוציא בולה מיוחדת אל העולם הנוצרי שלא לפגוע בזכויות שהובטחו ליהודים ולא לנגוע בהם לרעה. בין מקורבי האפיפיור הזה נמצא חשמן (קרדינל) אחד מגזע ישראל ושמו פטר, בן למשפחה המיוחסת פיירליאוני, שראשה היה חלפן יהודי מומר (למעלה § 18). וחוטר זה מגזע היהודים ישב זמן־מה על כסא פטרוס הקדוש. אחרי מות האפיפיור הונוריוס השני (1130), יורש קליכסטוס, פָרץ ברומי שוב ריב בין החשמנים בגלל נזר האפיפיור, ומפלגת פיירליאוני צדדה בזכות החשמן פטר, ואילו המפלגה המתנגדת, של משפחת פרנגיפני, העמידה לבחירה כהן אחר. המפלגות הנלחמות ערכו בחירת האפיפיור בשתי כנסיות שונות של חשמנים ואזרחים: בכנסיה אחת חשאית, שנתמנתה בשרירות לב, נבחר המועמד של פרנגיפני לאפיפיור בשם אינוקנטיוס השני, ואילו בכנסיה השנית, שבה השתתפו רוב החשמנים והשובי האזרחים, נבחר פיירליאוני לאפיפיור ונקרא בשם אַנַקְלֶט השני (1130—1138). בעיר

פרצה אחרי זאת מלחמת אזרחים. האפיפיור אינוקנטיוס השני, שכבר קבע דירתו בארמון הלַטֶרַני, הוכרח לברוח ולהניח את הכסא הקדוש לאנקלט, שמצדדיו השתרעו על הארמון וכבשוהו. בחגינה לכבוד האפיפיור החדש השתתפה גם מלאכות ישראלית והרב בראשה, שהביאה לראש הכנסיה הנוצרית את ברכותיה כנהוג. כדי להבאיש ריח אנקלט הטעימו שונאיו את מוצאו היהודי ופרסמו שמועות שקר, שהוא גוזל רכוש בתי הכניסה ומחלק עם היהודים את כלי הקודש הגזולים והאיקונין היקרים. המתנגד התקיף של האפיפיור החדש, הנזיר הצרפתי המפורסם ברנהרד מקלירבו, התאונן באגרתו לקיסר הגרמני, כי „חוטר מגזע היהודים תפס את כסא פטרוס וכדי בזיון למשיחנו", ודרש להקים את אינוקנטיוס השני בכהונתו הגדולה. אף־על־פי־כן ישב בן בניהם של היהודים שמונה שנים רצופות על כסא האפיפיור, ורק לאחר מותו הצליחו מתנגדיו להשיג את מטרתם. השמועות על דבר „אפיפיור יהודי" שהגיעו לארצות רחוקות לבשו בקרב המוני ישראל צורת אגדות דמיוניות [1].

כששב האפיפיור שכנגד, אינוקנטיוס השני, לרומי יצאה לקראתו, כמקובל מאז, גם מלאכות ישראלית ובידיה ספר תורה, אולם האפיפיור נער בהם

1 יש לשער, שביסוד האגדה העממית על האפיפיור היהודי אלחנן מונח מעשה אנקלט השני. על פי האגדה היה «כהן גדול» זת קדוש ומעונה וכל המעשה אירע בזמן קדום. בביתו של הפרנס המפורסם והפייטן שמעון בן יצחק, שחי במאה הי"א במגנצא (§ 15) שרתה, לפי האגדה, משרתת נכריה והיא גנבה את בנו הקטן אלחנן „ותכניסהו בברית הנוצרית, והנער הובא אל הגלחים ויגדלוהו וילמדוהו ויעלה מבית מדרש החכמה האחד אל השני עד כי גדלה חכמתו מאד, ויבוא לרומא ויגדל מיום אל יום הלוך וגדל על כי נתנשא לקרדינאל; בעת ההיא מת האפיפיור ויבחרו בו ויושיבוהו על כס האפיפיורים. ועתה כאשר התנשא לכל הנוצרים לראש וְכסף לראות את פני אביו וישם אל לבו להביאהו אליו לרומא בערמה, ויכתוב ספר אל ההגמון אשר במגנצא ויצוהו לאסור ליהודים שמירת שבת ולגזור על מצות מילה, והאפיפיור ראה על ככה לאמר, אם כזאת ישמעו היהודים אז ימהרו לשלוח אלי גדוליהם, ואין ספק כי את אבי ישלחו בראש שלוחיהם. כן חשב מראש וכן היה אחרית הדבר. יהודי מגנצא בחרו בשני רבנים ובר' שמעון הגדול לראש עליהם, ויבואו רומא". כבוא ר' שמעון לפני האפיפיור הכיר האפיפיור את אביו ואביו לא הכירו. והאפיפיור התחיל „להתוכח עם ר' שמעון בפלפול גדול", אחר כך שחק עמו במשחק השח, ולבסוף נפל על צוארי ר' שמעון ויבך ואמר לו: אבי ידידי, האם לא תכירני? אני אני הוא בנך הזה אשר גנבתו הנכריה, ועתה גמרתי בלבי לעזוב את אמונתי החדשה ולשוב אל אלהי אבותי. ר' שמעון שב אל רעיו ואל יהודי רומא ויראם את ספר האפיפיור כי בטלה הגזרה, ואל אשתו גילה סודו כי בנם הנאבד הוא האפיפיור. והאפיפיור אסף בידו הון רב וימלט בסתר ויבוא למגנצא ושב אל אלהי ישראל באמת ובתמים, וברומא לא ידע איש אנה בא ומה היה לו". לפי אגדה אחרת איבד עצמו לדעת על־ידי קפיצה ממגדל (עי' «בית המדרש» לילינק חדר ה' וחדר ו'; „אוצר מדרשים" לאייזנשטט עמ' 239 — 332).

בנזיפה ואמר: „אמנם מכבדים אנו את התורה שנתן אלהים לאבותיכם בידי משה, אבל מצוותיכם ודרשותיכם המיותרות תועבה הן לנו, כי המשיח שאתם מחכים לו לשוא כבר בא על־פי תורת אמונתנו, והוא אדוננו ישו הנוצרי, המושל עם האב ורוח הקודש לעולם ועד". אינוקנטיוס לא חידש את פקודת ההסות של קליכסטוס השני, ובזה מצא מקום לגנות את חובו מן היהודים, שמקרבם יצא איש ריבו. אף־על־פי־כן לא נפגעו לא בימי אינוקנטיוס השני ולא בימי יורשיו המסומכים הזכויות הקדומות של קהלת ישראל. קצת האפיפיורים המאוחרים התיחסו ליהודים בלב ולב: לקהלת רומי וביחוד לעשירים שבה, שעשו לאפיפיור טובות כספיות, נתנו את הסותם, ואילו בפקודות רשמיות הנוגעות למצב היהודים בארצות הנוצרים היו מאשרים מתוך סברות מדיניות את חוקי הכנסיה לרעת היהודים. בתכסיס זה נהג האפיפיור אלכסנדר השלישי (1159—1181), ששמו כרוך בועידה השלישית הלטרנית משנת 1179. אלכסנדר השלישי, שהיה נאחז בסבך דרמה מדינית רבת עליליה, שבה השתתפו חוץ מכמה אפיפיורים שכנגד גם הקיסר פרידריך ברברוסה וערי לומברדיה שמרדו בו, היה מצוי תמיד במצוקה כספית, ולפיכך היה זקוק לעזרת מומחים בעניני כספים. בדבר זה תמכו בידו קצת מבני הקהלה הישראלית ברומי. אחד מהם, יחיאל, נכד מחבר „ספר הערוך" על מלות התלמוד, היה איש סודו של האפיפיור בעניני כספים. בהשתדלות אנשים כאלה נתנצה האפיפיור להדש את פקודת ההסות ליהודי רומי שביסודה היתה מונחת הנוסחא המפורסמת של Sicut non (עי' למעלה עמ' 16 בהערה). בפקודה זו אסר אלכסנדר השלישי, כמתכונת האפיפיורים קליכסטוס ואבגינוס שקדמו לו, להכריח את היהודים להתנצרות, להתנפל עליהם או לעשקם, „להכות אותם בימי חגיהם במקל ובאבן", להחריב את בתי הקברות שלהם ולגזול את תכשיטי מתיהם (מה שאירע לעתים קרובות בקטקומבות שברומי). עבירה על איסור זה נענשה בהוצאה מכלל הכנסיה, ואילו היו מתנהגים על־פי איסור זה בכל מקום, היו קנאי הנצרות, אלפי נוסעי הצלב האשמים בשפיכות הדמים הנוראה באירופה התיכונה, ניתנים לחרם הכנסיה.

ואף־על־פי־כן כששמעו קהלות ישראל כי בשנת 1179 עומדת להתכנס בהיכל לטרן ברומי ועידת הכנסיה, שעליה לדון גם בדבר השנויים במצב יהודי אירופה על־ידי מסעי הצלב, חרדו „חרדה גדולה והתענו שלשה ימים רצופים, ויעתר להם אלהיהם כי לא דברו (בועידה) רק טוב"[1]. כנראה חששו הקהלות

1 עי' במלואים ל„שבט יהודה" של אבן ווירגא, המלוקטים מרשומות שם טוב שאנצולו (הוצאת ווינר, עמ' 112), ועי' גרץ—שפ"ר, כרך רביעי, ציון א' עמ' 412 ואילך.

לגזרות רעות בועידה, וכשלא נתאמתו הששותיהם הגרועים מאוד היתה להם הרוחה. באמת אי אפשר להגיד, שההלטות ועידת לטרן משנת 1179 הכילו „רק טוב". אמנם לא נגזרו גזרות חדשות על היהודים והועידה החליטה לקיים את זכויותיהם הקדומות, אבל לא נמנעה להוסיף להחלטותיה את הטעם המקובל של שנאה לישראל. שוב העלו על הכתב את הקאנונים הנושנים, שאסרו ליהודים להחזיק משרתים נוצרים, לבנות בתי כנסיות חדשים ואפילו לתקן בדק בתי הכנסיות הישנים. הועידה דרשה, שעדותם של נוצרים כלפי יהודים תהא כשרה בכל משפט, מכיון שגם היהודים כשרים לעדות כלפי נוצרים — דרישה צודקת כשהיא לעצמה, עד כמה שלא נתכוונה למשפטים הדתיים הכרוכים באמונות ההבל של הנוצרים. אולם גם תקנה זו מוטעמת באזהרה: „יהא בנידוי ובחרם מי שמבכר בענין כזה את היהודים על פני הנוצרים, שהרי היהודים כפופים לנוצרים ונסבלים מהם רק מתוך הסד בלבד". חוץ מזה קיימה הועידה את החק הישן, שעל פיו אסור למנוע מאת יהודים מומרים את חלקם בהון המשפחה או בירושה, „שלא תהא ידם של ההולכים בדרך האמונה על התחתונה".

בימי אלכסנדר השלישי הגיע לרומי הנוסע בנימין מטודילה (1160—1165). דרכו היתה ממרסיל בואכה לגינובה, לפיסה וללוקה עד רומי. ואלה דבריו על הערים האלה, הידיעה הנכונה היחידה על קהלות ישראל באיטליה הצפונית בימים ההם: „ושני יהודים שם (בגינובה) ר' שמואל בן פליט ואחיו... וביניהם ובין אנשי פיסה שני ימים, והיא עיר גדולה מאד ובה כמו עשרים יהודים... ומשם ארבע פרסאות לעיר לוכה (היא לוקה, שממנה יצאה משפחת קלונימוס לצרפת ולאשכנז) שהיא בתהלת הכנסת גבול לונברדיאה, ובעיר לוכה כמו ארבעים יהודים והיא גדולה והראש של יהודים ר' דוד ור' שמואל ור' יעקב. ומשם מהלך ששה ימים לעיר רומה רבתא והיא ראש מלכות אדום, ושם כמו מאתים יהודים מכובדים, ואין פורעין מס לשום אדם, ומהם משרתי האפיפיור אלכסנדרוס (השלישי), הוא ההגמון הממונה על כל אדום. ושם חכמים גדולים, ובראשם ר' דניאל הרב ור' יחיאל משרת האפיפיור, והוא בחור יפה נבון וחכם ויוצא ובא בבית האפיפיור, והוא פקיד ביתו ועל כל אשר לו, והוא נכדו של ר' נתן שעשה ספר הערוך ופירושיו, ור' יואב בן הרב ר' שלמה ור' מנחם ראש הישיבה ור' יחיאל הדר בטרשטבר (Trastevere) ור' בנימין בן רב שבתאי" 1.

אחר כך מתאר הנוסע את שכיות רומי הנוצרית, את בניניה והיכליה

1 מסעות בנימין, הוצ' אדלר עמ' ה'; דינבורג ב' עמ' 212.

המפוארים ומספר את האגדות המתהלכות בעיר, שיש להן שייכות לקורות ישראל: „ושם היכל טיטוס לחוץ לרומא שלא קבלוהו שלש מאות יועצים (סינטורים קדמונים) בשביל שלא עשה מצותם, שלא לקח ירושלים אלא לשלש שנים, ובבמה (בבית הכניסה של יוחנן הקדוש בלטרן) שני עמודים מנחושת ממעשה שלמה המלך ובכל עמוד ועמוד הקוק שלמה בן דוד. ואמרו לי היהודים אשר ברומא כי בכל שנה ושנה בימי ט׳ באב נמצאה זיעה עליהם נגרת כמים. ושם מערה שגנז (בה) טיטוס בן אספסיינוס כלי בית המקדש שהביא מירושלים, וגם מערה אחת בהר על שפת הנהר טיברו, ושם קבורים הצדיקים ז״ל עשרה הרוגי מלכות״ 1. אגדות אלו אין להן אלא ערך פיוטי, אבל ידיעות הנוסע על הקהלות באיטליה חשובות מאד. אנו רואים מדבריו, שבערים הרספובליקניות היה מספר היהודים במאה השתים־עשרה מועט מאד. לגינובה היו היהודים סוחרי מרסיל ויתר ערי הנמל של צרפת באים כנראה רק לשם מסחר, ודאי מפני שיושבי העיר לא נתנו לזרים בני תחרותם לגור ביניהם. במאה הראשונה של מסעי הצלב הגיעו גינובה, פיסא וויניציה לגדולה בעסקי מסחר, מפני שהרויחו ממעבר נוסעי הצלב לאסיה ומהבאת זמרת ארץ הקדם בלי מכס, ולא רצו לחלק את רווחיהם עם היהודים. בנגע לרומי אל יהא מספר היהודים שבפי בנימין (מאתים משפחות) קל בעינינו. קהלת רומי היתה אמידה ובעלת השפעה ובה כמה תלמידי חכמים ורבנים.

§ 52. קהלות ישראל באיטליה הדרומית ובסיציליה.

אוכלוסים יהודים מרובים וצפופים ישבו בימים ההם כמו לפני מסעי הצלב באיטליה הדרומית: באפוליה, בקלבריה ובסיציליה. שלטון הנורמנים שנוסד כאן (§ 19) החזיק מעמד עד סוף המאה השתים־עשרה וכלה רק עם כיבוש איטליה הדרומית בידי היינריך הששי קיסר גרמניה (1194), ששעבד אותה למלכי בית הוהנשטויפן. הנורמנים אדוני איטליה הדרומית, שהנהיגו שם את השיטה הפיאודלית הבנויה על העבדות של האכרים, פיתחו במדינה גם את המסחר והתעשיה. שלשת העמים יושבי הארץ: היונים, היהודים והערביאים יכלו לסחור את הארץ כאות נפשם. אף־על־פי שהדוכס רונר השני (1127—1154) הודיע להלכה שהוא כפוף לרומי ולא דחה את תואר המלכות שניתן לו מאת האפיפיור אנקלט השני, לא עזר מצדו להשתררות הכנסיה הנוצרית, וגם לא יכול לעשות כזאת מפני ריבוי הגוונים של האוכלוסים בבחינה לאומית ודתית.

1 שם; שם.

ערי אפוליה וסיציליה נתעלו בימי רוגר ונעשו מרכזים חשובים של חיי הכלכלה והרוח. אמלפי ופלרמו התחרו בערי הנמל של הצפון וויניציה וגינובה. סלרנו היתה מפורסמת בבית מדרשה העליון לחכמת הרפואה, נאפולי ואמלפי היו מפורסמות בבתי המדרש העליונים למשפט. המשא־ומתן עם ארץ הקדם, ביחוד עם ערי הנמל הסמוכות של אפריקי הצפונית, גרם לפיתוח כל מיני תרושת. ביחד עם עץ התות הלבן הובא מארץ הקדם לאיטליה הדרומית גם גידול תולעי המשי, וביחוד עסקו בו יונים ויהודים. בכלל תפסו היהודים המרובים והחרוצים מקום חשוב בחיי הארץ. בנימין מטודילה, שנסע מרומי לאיטליה הדרומית, מתאר את קהלות ישראל שם בדברים האלה:

„ומשם (מרומי) ארבעה ימים לקפואה, היא המדינה הגדולה, ויש בה כמו שלש מאות יהודים ובהם חכמים גדולים נכבדי ארץ ובראשם ר' קונסו ור' ישראל אחיו ור' זקן ור' דוד הרב וקוראין לזה המלכות פרנציפי[1]... נאפולי המדינה היא עיר בצורה מאד על שפת הים מבנין היונים ושם כמו ת"ק יהודים ושם ר' חזקיה ור' שלום ור' אליה הכהן ור' יצחק מהר נפוס, הרב זצ"ל. ומשם דרך ים עד עיר סלירנה ושם מקום ישיבת הרופאים מבני אדום, ושם כמו שש מאות יהודים, ושם חכמים ר' יהודה ב"ר יצחק בר מלכי צדק הרב הגדול שהיה מעיר ציפונת (Siponto) ור' שלמה הכהן ור' אליה היוני ור' אברהם נרבוני ור' המון, והיא עיר מוקפת חומה מצד היבשה והצד האחר על שפת הים והמגדל בראש ההר חזק מאוד. ומשם חצי יום לאמלפי ושם כמו עשרים יהודים, ושם ר' חננאל הרופא ור' אלישע ואבו אל גיר הנדיב, והגויים אנשי הארץ תגרים הולכים בסחורה ואינם זורעים וקוצרים אלא הכל קונים בכסף, מפני שהם שוכנים על ההרים הגבוהים ובראשי הסלעים, אבל יש להם פירות הרבה, והיא ארץ כרמים וזיתים וגנות ופרדסים, ואין אדם יכול להלחם עמהם. ומשם דרך יום לבנבנתו (Benevento) היא עיר יושבת על שפת הים והר אחד, ושם קהל מיהודים כמו מאתים ובראשם ר' קלונימוס ור' זרח ור' אברהם. ומשם שני ימים למלפי שבארץ פוליאה (אפוליה) ושם כמו מאתים יהודים ובראשם ר' אחימעץ ור' נתן ור' יצחק. ומשם מהלך כמו יום לאשכולי (Ascoli) ושם כמו ארבעים יהודים ובראשם ר' קונסולי ור' צמח חתנו ור' יוסף, ומשם שני ימים לטראני אשר על שפת הים ושם מתקבצים כל הטועים (נוסעי הצלב) לעבור לירושלים כי שם הנמל נכון. ושם קהל מישראל כמו מאתים ובראשם ר' אליה ור' נתן הדרשן ור' יעקב, והיא עיר גדולה וטובה ומשם מהלך יום לקול שדברי (Colo di bari), היא המדינה הגדולה אשר החריב המלך גואלמה של ציקיליה

1 כלומר, המלכות קוראת לרב בתואר פרינציפלי אדון.

(ווילהלם מסיציליה). ואין שם מישראל היום מפני שהיא חרבה מן הגוים כמן כן. ומשם יום וחצי לטרנטו (Taranto), היא תחת מלכות ארץ קלבריה ויושביה יונים, והיא עיר גדולה ובה כמו ש׳ יהודים ובהם חכמים ובראשם ר׳ מאיר ור׳ נתן ור׳ ישראל. ומשם מהלך יום לברנדיש (Brindisi) אשר על שפת הים ושם כמו עשרה צַבָּעִים. ומשם שני ימים לאורדינדו (Otranto) אשר על שפת הים ארץ יון, ושם כמו ת״ק יהודים והראש שלהם ר׳ מנחם ור׳ כלב ור׳ מאיר ור׳ מאלי. ומשם עובר אדם דרך שני ימים בים לאקורפוס (Corfus), ושם יהודי ושמו ר׳ יוסף. עד הנה מלכות מלך צקיליה׳[1].

בדרכו לארץ הקדם, מאיטליה הדרומית עד ביזנטיה, לא סר בנימין לאי סיציליה, אלא שהה שם בשובו מאלכסנדריה של מצרים לאירופה. כאן ישב בשתי הערים הגדולות מסינה ופלרמו. במסינה, שגם בה היו מתכנסים נוסעי הצלב בדרכם לארץ־ישראל, מצא בנימין כמאתים משפחות מישראל, ואילו בפלרמו, העיר הראשית שבאי, מצא את הקהלה הישראלית היותר גדולה מן הקהלות שביקר באיטליה ומנה בה מאלף וחמש מאות משפחות. עיר גדולה זו, בעלת אוכלוסים מרובים של ,אדום וישמעאל׳ וארמונות מפוארים של השליטים הנורמנים, השוכנת בתוך ,ארץ מעינות ונחלי מים וחיטה ושעורה וגנות ופרדסים׳, עשתה על בנימין רושם גדול. אולם בימים ההם היו קיימות קהלות ישראל לא רק בשתי ערי הנמל שראה בנימין אלא גם, כמו שיש לראות מתוך תעודות רשמיות של הזמן ההוא, גם בקצת ערים אחרות בסיציליה: בסירקוס, בטרפני, במרסלה, בקטניה.

בימי שלטון הנורמנים נחשבו היהודים ושכונותיהם (Judeca), כמוזכר, לקנין פרטי של המלכים והדוכסים, שהיו מוסרים לפעמים את השלטון על היהודים ואת מסיהם אל הבישופים. בשנת 1121, למשל, הודיע הדוכס, שהוא מוסר לארכיבישוף מסלרנו לצמיתות את כל שכונת היהודים שבעיר עם היהודים היושבים בה וגם את הזכות לדון אותם ולהטיל עליהם מסים. אף מושלים אדוקים אחרים היו נותנים את היהודים ואת האכרים המשועבדים במתנה לבתי כניסה ונזירים. ואף־על־פי־כן היו היהודים באיטליה הדרומית ובסיציליה אחד הקיבוצים שנהנו ביותר מאבטונומיה דתית ולאומית. ,לטינים, יונים, יהודים וסרקינים יש להם משפט משלהם׳, כתוב באגרת הזכויות שנתן הבישוף בקטניה ליושבי העיר בשנת 1168. מצב זה נשתנה רק במחצית הראשונה של המאה השלש־עשרה, בימי המלכים לבית שטויפן (עי׳ להלן, פרק חמישי).

1 מסעות ר׳ בנימין מטודילה הוצ׳ אדלר עמ׳ י׳ז ועי׳ דינבורג ב׳ עמ׳ 213.

§ 53. ביזנטיה וקהלות ישראל ביון.

היהדות היונית, שהיתה כרוכה ביהדות האיטלקית בימי שלטון ביזנטיה באיטליה הדרומית, נעשתה מובדלת בימי מסעי הצלב, בשעה שביזנטיה עמדה מחוץ לפוליטיקה האירופית הפועלת. בכל שנשתרשו נוסעי הצלב יוצאי המערב בקרקע אסיה כן הלך ונחלש ערכה של קונסטנטינופול כמשמר הנצרות על גבול אירופה ואסיה. מיד לאחר מסע הצלב הראשון, שנתעורר על הכנסיה הרומית ולא היונית ואף לא נתמך בידי קיסר ביזנטיה כל צרכו, ניטלה מביזנטיה כל ההגמוניה שהיתה לה בארץ הקדם הנוצרית. לאחר יסוד מלכות ירושלים בידי נוסעי הצלב (1099) פנה הודה של קונסטנטינופול, ובמוצאי תקופה זו נפלה העיר בעצמה בידי חיל הצלב במסע הרביעי (1204). בביזנטיה היוררת הרגישו היהודים עצמם פחות מושפלים מאשר במלכות העריצה הקודמת, שהיתה משגב לשנאת ישראל היונית־נוצרית. הקיסרים מבית קומנן, שהקימו בימי מסעי הצלב אפילו את המוסלימים כלפי הנוצרים הלטינים, לא נלחמו ביהודים בשם הצלב. על חיי השלוה הזמנית של היהודים בביזנטיה מעידה גם שתיקת רושמי הרשומות, שדרכם לספר תמיד דבר רדיפות גדולות. חוץ מזה יודעים אנו מתוך סיפור הנוסע בנימין הנזכר, שבמאה השתים־עשרה נתרבה מספר קהלות ישראל בביזנטיה.

משנות האפלה של מסע הצלב הראשון הגיעה אלינו ידיעה עמומה[1] על דבר תקוות משיחיות שגרמו לתנועה גדולה בקרב יהודי ביזנטיה. קשה לברר, אם תנועה זו קמה מיד לאחר שנתפשטו השמועות הראשונות על מסע הנוצרים מן המערב לארץ־ישראל ועל הטבח שערכו בקהלות הרינוס, או שניעורה רק לאחר שהגיעו לביזנטיה פליטי היהודים מגרמניה וגדודי נוסעי הצלב מאונגריה והעידו על „יום הדין" שבא לעולם. בכל אופן אחזה תנועה רבה את קהלות ישראל בביזנטיה, וביחוד בסלוניקי ובקונסטנטינופול, בסוף קיץ שנת 1096. עלית נוסעי הצלב למקומות הקודש בארץ־ישראל ומסע הדמים שלהם דרך קהלות ישראל במערב נחשבו כסימנים מובהקים ל„חבלי משיח". בינתים באו שיירות של פליטי הרב מגרמניה וסיפרו לאחיהם בסלוניקי

1 ידיעה זו באה לידינו בקטע של מכתב מאת מנחם בן אליהו מביזנטיה, הכתוב כנראה במחצית השניה של שנת 1096, ונמצא בידי נויבויאר בגניזה שבקהיר בשנת 1896. המכתב נחקר על־ידי דוד קויפמן (1898) ועדיין לא נפתרו כל ספקותיו (עי' ביבליוגרפיה). בניגוד לדעתו של מאנן («התקופה», כרך כ"ג) נוטים אנו לדעת קויפמן, כי ה«אשכנזים» שבמכתב פירושם גם היהודים פליטי גרמניה בביזנטיה וגם הצלבנים הגרמנים.

ובקונסטנטינופול על המוראות שעברו עליהם וגם על הנסים המתרחשים לבוא: בדרכם (ודאי דרך אונגריה) שמעו כי מעבר ל„הרי חושך" הולכים ובאים „עשרת השבטים" המסתוריים ועמהם שבע־עשרה קהלות מארץ הכוזרים, וכשיבואו נוסעי הצלב האשכנזים לארץ־ישראל „ויתמלא הגורן, אז יאמר אלהינו קומי ודושי בת־ציון" (מיכה ד׳ י״ג). בצרוף לתקוות הסתמיות הקודמות קמה בין יהודי ביזנטיה התעוררות משיחית רבה. בסלוניקי סיפרו על־דבר נסים ונפלאות, על אליהו הנביא שנתגלה, ואפילו הנוצרים האמינו בזה. על־פי מסורת אגדה אמר הגמון העיר ליהודים כדברים האלה: „אי יהודים, למה תשבו בסלוניקי, מכרו את בתיכם ונכסיכם והמלך קיסר עוזר לכם ולא יוכל אדם ליגע לכם, כי בבירור למדנו כי יצא המשיח שלכם". והיהודים הניחו את משלח ידיהם, נתכנסו בבתי כנסיות, צמו והתפללו והמתינו לבשורת הגאולה. אף הנשיא הרוחני של קהלות ישראל במוקדון, הרב טוביה בן אליעזר בסלוניקי (מחבר המדרש „לקח טוב") נסחף בזרם התנועה המשיחית ושלח אגרות בשורה לקושטא. הספקנים שבבני הקהלה שאלו בכתב מפי גאוני ארץ־ישראל ומצרים, בתוכם גם מפי הגאון אביתר המפורסם (כרך שלישי § 67), אם יש להאמין לשמועות על הגאולה הקרובה. אביתר השיב מיד מעיר הנמל טריפולים שבסוריה, אבל תוכן התשובה לא נשתמר. אולם כל הנבואות האלה הוזמו עד מהרה בצורה נוראה: בקיץ שנת 1099 הגיע חיל הצלבנים לארץ־ישראל, לכד את ירושלים וערך טבח נורא ביהודי העיר.

יהודי ביזנטיה, שנואשו מתקוותיהם המשיחיות, התנחמו שלפחות ניצלו מגורלם של אחיהם על גדות הרינוס. מפני הניגוד שבין הלטינים והיונים נתרחקו היונים מנוסעי הצלב, ולא עוד אלא שהוכרחו בעצמם לעמוד בפני גדודיהם השודדים בארצות הבלקן ובאסיה הקטנה. המאה השתים־עשרה, שהביאה ליהדות שבאירופה התיכונה צרות רבות ורעות, היתה אחת מתקופות השלוה של יהודי ביזנטיה, והיהודים עסקו הרבה בכלכלה לאורך כל רצועת חוף הים התיכון של ארץ יון. על זאת מעיד הנוסע בנימין מטודילה, שנסע בשנות הששים של המאה ההיא מאיטליה לביזנטיה, ותיאורו נותן לנו ציור נאמן של חיי קהלות ישראל בימי הקיסר מנואל קומננוס.

מעיר אוטרנטו, היושבת בקצה דרום איטלית, שהיתה עדיין כפופה לשלטון ביזנטיה, הלך בנימין לעיר לרטה (או ארטה), „היא תחלת מלכות מנואלי מלך היונים, והיא כפר ובה כמו ק׳ יהודים ובראשם ר׳ שלחיה ור׳ אורקולים... ומשם יום לפטרה (Patras) ושם כמו חמשים יהודים. ומשם הצי יום דרך ים לכיפטו (Lepanto) ושם כמו מאה יהודים. ומשם מהלך יום וחצי לקריש (Crissa)

ושם חונים כמו מאתים יהודים לבדם והם זורעים וקוצרים בנחלתם וקרקעותיהם. ומשם שלשה ימים עד עיר קורינטו המדינה ושם כמו שלש מאות יהודים. ומשם שני ימים לתיבאס (Thabes) עיר גדולה ובה כמו אלפים יהודים, הם האומנים הטובים לעשות בגדי משי וארגמן בארץ היונים, ובהם חכמים גדולים במשנה ובתלמוד וגם גדולי הדור ובראשם הרב הגדול ר' קוטי ור' משה אחיו ור' חייא ור' אליה תירוטוט ור' יקטן, ואין כמותם בכל ארץ יון חוץ ממדינת קונסטנטינופול... ומשם שני ימים לארמילו והיא עיר גדולה על שפת הים ובה כמו ארבע מאות יהודים ובראשם הרב ר' שילה לונברדו ור' יוסף הפרנס ור' שלמה הראש"[1]. כנראה קיים היה בכל קהלה בינונית ועד בן שלשה חברים ורק בקהלות גדולות היה מספר חברי הועד גדול מזה. למשל ב ס ל ו נ י ק י, קהלה בת חמש מאות איש, עמדו בראשה „הרב ר' שמואל ובניו תלמידי חכמים, והוא שם ממונה על היהודים תחת יד המלך, ור' שבתאי ור' אליה ור' מיכאל". רק בסלוניקי היו היהודים נתונים לרדיפות, שכן בנימין כותב: „ושם גלות על היהודים"[2], וזהו אחד הטעמים שהתנועה המשיחית גברה במטרופולין שניה זו של הכנסיה היונית.

רושם גדול עשתה על בנימין ק ו נ ס ט נ ט י נ ו פ ו ל „היושבת על שתי זרועות ים אחד שיבוא מים רוסיא (השחור) ואחד מים ספרד (התיכון)". מתפעל הוא מן העיר ההומיה, אשר „באים אליה בסחורה מכל הארצות בין בים בין ביבשה, מן המגדלים שבה" ומשחקי הקרקס ושאר שעשועים. „ושם כמו אלפים יהודים רבנים ומהם כמו ת"ק קראים בצד אחד, וביניהם מחיצה. ואין היהודים בתוך המדינה ביניהם (בתוך אוכלוסי העיר), כי העבירו אותם אחר זרוע הים ואינם יכולים לצאת אלא דרך ים לסחור עם בעלי המדינה. ובין הרבנים תלמידי חכמים ובראשם ר' אבטליון הרב ור' עובדיה ור' אהרן בכור שורו ור' יוסף שיר גירו ור' אליקים הפרנס. וביניהם אומנים של משי וסוחרים הרבה ועשירים הרבה. ואין מניחים שם ליהודי לרכוב על סוס חוץ מר' שלמה המצרי שהוא רופא למלך, ועל ידיו מוציאין היהודים ריוח גדול בגלותם, כי בגלות כבד הם יושבים, ורוב שנאה שביניהם על-ידי הבורסקין עובדי העורות שמשליכין המים המטונפים שלהם בחוצות לפני פתח ביתם ומלכלכין מגרש היהודים, ועל-כן שונאים היונים את היהודים בין טוב ובין רע ומכבידין עולם עליהם ומכין אותם בחוצות ומעבידים אותם בפרך. אבל הם היהודים עשירים ואנשים טובים בעלי חסד ומצוות וסובלים עול גלות בעין יפה. שם המקום שדרים בו היהודים

1 מסעות בנימין עמ' י"א; ד י נ ב ו ר ג ב' עמ' 215.

2 מסעות בנימין עמ' י"ד; דינבורג עמ' 216.

פירה (Pera)"[1]. קהלות השובות מצא בנימין גם ברודוסטו (ארבע מאות יהודים) ובגליפולי (מאתים יהודים) וכן גם באיים מטילינה, חיוס, סמוס, רודוס. באי קפריסין מצא „יהודים רבנים וקראים, ועוד שם יהודים מינים נקראים אפיקורסים והם מחללים ליל שבת ושומרים ליל ראשון מוצאי שבת"[2].

מכל זה יש לראות שהיהודים לא היו נרדפים בימים ההם מאת הממשלה הביזנטית, אם כי צמצום זכויותיהם נשתמר בכל תוקף. אולם התגרים היוניים שבכרכים כקונסטנטינופול וסלוניקי, ששנאתם ליהודים הלכה וגברה מתוך קנאת סוחרים, הציקו להם מאוד, ואף־על־פי־כן לא היו יהודי ביזנטיה, בניגוד לאחיהם באירופה התיכונה, מצומצמים בבחירת אומנותם. לא רק שעסקו בכל מלאכה, אלא פיתחו תעשיה גדולה כגון חרושת המשי ובקצת מקומות עסקו גם בחקלאות. בכל המקצועות האלה נמצא די חומר לסכסוכים עם הנוצרים, אולם מכיון שהממשלה לא בקשה בימים ההם לסכסך את הניגודים הדתיים והלאומיים הצטמצמה שנאת ישראל רק בצרות עין שבחיי יום יום ובמניעת מגע עם היהודים, מה שגרם גם להתבדלותם מן הסביבה הצוררת.

§ 54. חיי הרוח באיטליה ובביזנטיה.

עד למאה האחת־עשרה היתה איטליה ארץ המעבר לתרבות העברית בדרכה ממזרח למערב (§ 21). כשפסקה תנועה זו בימי מסעי הצלב, התחילה איטליה הישראלית מקבלת מזון רוחני גם משני מרכזי המערב, מצרפת ומספרד. כסמל שינוי המרכז קם בסוף המאה האחת־עשרה חוקר תלמודי ברומי, ששאב ידיעותיו ממקורות בבליים וצרפתיים כאחד. חוקר זה, נתן בן יחיאל, בן למשפחת חכמים ברומי, למד תלמוד בסיציליה מפי „דייך" שבא מבבל ושמע שם תורה בישיבתו של האי גאון בפומבדיתא. לאחר זמן הלך לנרבונה ונתחבר לחבורת הרבנים והדרשנים שהרביצו תורה בצרפת הדרומית. נתן, שהיה בקי בלשונות המזרח והמערב וידע את התלמוד מתוך מקורות ראשונים, פעל הרבה להפצת לימוד התלמוד, שבה התחיל בהצלחה מרובה בן דורו הגדול, הפרשן המפורסם רש"י. בשנת 1101 גמר את ספר המלים הגדול שלו „ספר הערוך", הכולל ביאור „כל מלה המורה בתלמוד" בתוספת מראי מקומות לכל מלה ומלה, ועל־ידי־כך הוא משמש מעין כל־בו לתלמוד, המקיל את הלימוד במקצוע מורכב זה. המחבר מבאר את המלים הארמיות לא רק בעברית אלא

1 מסעות בנימין עמ' י"ז; דינבורג ב' עמ' 217.

2 מסעות בנימין עמ' י"ח; דינבורג עמ' 216.

לפעמים גם בתרגום איטלקי, והוץ מזה, הוא מוסיף בכמה מלים את שרשיהם הפרסיים, הערביים, היוניים והרומיים. בירור מקיף זה של מונחי התלמוד והספרות המדרשית היה השלמה השובה מאוד לפירושו של רש״י ופילס נתיב לתלמוד לא רק בישיבות אלא גם בבתי־הספר ובעם. „ספר הערוך", שעובד לאחר זמן כמה פעמים, נעשה כלי שרת מאין כמוהו לעיון בספרות התלמודית.

באיטליה נוצר איפוא בסיס להרבצת הספרות הרבנית. במאה השתים־עשרה נמנו ברומי וביתר קהלות איטליה הכמים תלמודיים מובהקים, שנשאו ונתנו בהלכה עם בעלי התוספות בצרפת. בכלל היו איטליה וביזנטיה בימים ההם מושפעות מבתי המדרש התלמודיים שבצרפת יותר משהושפעו מן התחיה הספרותית שבספרד. כשבא אחד מבעלי התחיה הזאת, אברהם אבן־עזרא, בדרך נדודיו לאיטליה, מקום שם שהה שנים אהדות (1140—1145), התפלא על הצמצום שבחיי הרוח בישראל בארץ זו. חוקר המקרא הגדול התאונן, שבאיטליה מזלזלים בחקירת המקרא ומבזבזים את כל הכחות הרוחניים בפלפול התלמודי. תלמיד חכם באיטליה בקי „במועד וזרעים ונשים ונזיקים, וטועה בפסוקים, וראשית פרשה עלי פיהו קשה אשר היא נדרשה בפי התינוקים". את חכמי ספרד אינם מכבדים כאן, „ואילו בא חגב יוני ונחשב כענקים"[1]. ההשפעות הישנות של ארץ הקדם וביזנטיה עדיין היו תקיפות יתר על הזרם החדש הבא מספרד. אולם שהיתו של אבן עזרא באיטליה (ברומי, בלוקה ובמנטובה), מקום שם חיבר חלק מפירושו למקרא ואת ספרו הדקדוקי „מאזנים", לא עברה על הארץ בלי רושם. בידו עלתה לעורר בחבורת תלמידי חכמים ענין לחקירת המקרא ולשפר את הסגנון של הפיוטים באיטליה. מחברי הפיוטים והקינות והסליחות נמנעו עכשיו מלחרוז חרוזים מעושים כדוגמת הקליר, שאבן עזרא שפך עליו חצי לעגו, וחיקו בשקידה גדולה סגנונם של משוררי ספרד, שאבן עזרא היה אחד מהם. מכאן ואילך הקפידו הפייטנים באיטליה יותר על אמנות השירה, וביחוד מחברי קינות וסליחות ברומי, ששמעו את אנקתם ושועתם של בני העם הנרדף מפי שליחי ארצות שונות שנשלחו אל האפיפיור.

בספרות יהודי ביזנטיה נשמע הד מסעי הצלב בדרשותיו של טוביה בן אליעזר, מחבר מדרש „לקח טוב" (למעלה § 21). רב ודרשן עממי זה של המאה האחת־עשרה, שראה בעיניו את מסע הצלב הראשון, מזכיר את מסירות נפשם של יהודי ארץ הרינוס: „ואני כותב להיות זכרון מעשה שעשו קדושי עליון קהל מגנצא שמסרו עצמם ואת נשיהם ובניהם ובנותיהם ביום אחד בפרוס חג

1 דוד כהנא, קובץ שירי אברהם אבן־עזרא, ורשא; ועי׳ גרץ—שפ״ר, כרך רביעי, ציון ה׳, עמ׳ 443.

השבועות ונשחטו כאיש אחד על קידוש שם אלהי ישראל בשנת תתנ״ו לבריאה[1]. על התנועה המשיחית שבעקב מסע הצלב בימיו עובר הדרשן בשתיקה גמורה, ודאי מפני שלבו דאב לשוב לתוחלת נכזבה.

אם לדון על־פי דברי אבן עזרא המובאים למעלה, היה מצב חיי הרוח בביזנטיה במחצית השניה של המאה השתים־עשרה כמצבם באיטליה. המשורר והמבקר אלחריזי, ששהה בתחלת המאה השלש־עשרה ביון, מצא שם אמנם חכמים עוסקים בשירה, אבל מבקר הוא רובי שירתם בקורת קשה וחריפה: „וכן קהלות יון כולם בעלי שכל וחכמה, ודעת ומזמה, ויושר ותומה, וכל מדה נעימה, אבל שירותיהם מאוסות, כבדות כאבן מעמסות, כאילן סרק בלי פרח, ולא טעם ולא ריח; ולפעמים ימלט אחד מהם אשר האל שכלו יעיר, כגון שירי מיכאל בן כלב מעיר תבץ (Thebes), כי שיריו יש קצת נועם עליהם, בעבור כי הלך מנעוריו לספרד ולמד מהם; וכן רבי משה בן אבטליון, שירו בין אנשי דורו עליון" (תחכמוני שער י״ח). כל השירים האלה היו כנראה פיוטי בית הכנסת. כפיוטיהם ותפלותיהם של משוררי איטליה נכנסו גם שירי משוררי יון לסדר התפלות בבתי הכנסת של ביזנטיה („מחזור רומניא").

ראוי לתשומת לב, כי בה בשעה שהספרות הרבנית בביזנטיה נמצאה בשפל המדרגה פרחה היצירה הספרותית של הקראים בביזנטיה. באמצע המאה השתים־עשרה קם בקונסטנטינופול הסופר הקראי רב הכשרונות יהודה הדסי. ספרו הגדול „אשכול הכופר" הוא ספר חוקים מסודר, שבו המצוות מחולקות על־פי עשרת הדברות לעשרה חלקים והמחבר מסיק מכל אחד הדברות את מצוות התורה הכרוכות בו. הספר כתוב בפרוזה חרוזה ומתובל בכמה מסורות וברעיונות דתיים דקדוקיים ופרשניים וגם בדברי פולמוס כלפי הרבנים. אוצר זה של תורת הקראים שימש מקור לכמה מלקטים בדורות הבאים. חוץ מהדסי כתבו פירושים לחמשה חומשי תורה גם הקראים יעקב בן ראובן ואהרן בן יוסף בביזנטיה במאות הי״ב והי״ג. אהרן בן יוסף, מחבר „ספר המבחר", שהה זמן־מה בקרים, בתוך אחיו הקראים שנתישבו שם בתקופה הקודמת.

§ 55. התנועה מאירופה המערבית לאירופה המזרחית: פולין ורוסיה.

מסע הצלב הראשון, שהניע את ההמונים הנוצרים לארץ הקדם שבאסיה, הניע את המוני היהודים למזרחה של אירופה. השיירות הראשונות של פליטי גרמניה,

1 עי׳ מדרש לקח טוב, ווילנא 1924, עמ׳ 123, ועי׳ שלמה בובר, מבוא למדרש «לקח טוב» (או «פסיקתא זוטרתא»), עמ׳ 24, ווילנא תר״ם.

שנתכנסו לאהר מוראות שנת 1096 בפראג בדרכם לפולין או לאונגריה, נתעכבו בידי הנסיך הבוהמי ברטיסלב, כמסופר למעלה, ורכושם נבוז (§ 33). אולם כל אלה לא יכלו לעכב את תנועת היציאה של היהודים מגרמניה דרך בוהמיה לפולין השקטה, שעדיין לא נוגעה מנימוסי נוסעי הצלב. יציאה זו נמשכה כל ימי המאה השתים־עשרה. בימי מצוקה ורדיפות נהפכה יציאה זו לבריחה המונית ובשנות מנוחה נמשכה מתוך נימוקים כלכליים. אין בידינו ידיעות מפורטות על אותה התנועה שחשיבותה מרובה בדברי ימינו לאין ערוך, אולם מתוך רשימות של רבנים ונוסעים בדור ההוא ידענו, שסוחרים יהודים מגרמניה היו מבקרים את ארצות הסלבים, פולין ורוסיה.

במחצית השניה של המאה השתים־עשרה כבר ניכרות תוצאות כניסת היהודים לפולין (§ 31): נסיכי הפולנים מוכרחים להגן על היהודים בפני התנפלויות ההמון, ומכאן ראיה שבקצת מקומות היו קיימות קהלות יהודיות או לפחות ישובים חשובים. מטשיסלב הזקן נסיך קרקא (1173—1209) גזר, על פי הרשומות הפולניות, עונש כסף רב על מעשי אלמות ביהודים, ביחוד על התנפלות פרחי כהונה, תלמידי בתי המדרש לכומרים. חוץ מזה נתן־הנסיך ליהודים אחת החכירות החשובות של המדינה, והיא חכירת המטבעות. מתקופה זו נשתמרו מטבעות הפה, שעליהם חקוק באותיות עבריות „משקא קרל פולסקי". בצירוף לטביעת מטבעות עסקו היהודים בודאי גם בעסקי כספים אחרים, כי מטשיסלב שהיה זקוק להכנסות השתמש בחריצות היהודים בכל המקצועות. חיבתו זו לישראל שימשה כנראה אמתלא יתירה לשונאיו להסיר אותו מכסאו ולהמליך במקומו את קזימיר אחיו. כשהאשים גדעון בישוף קרקא את מטשיסלב בפומבי על שיטת שלטונו המכוונת כנגד גדולי ארץ, הזכיר לו גם חטאו שחטא בנתינת חסות לבני דת נכר. היהודים נושבו בימים ההם בכל הנסיכויות הפולניות: בפולין הגדולה והקטנה, במזוביה ובקויביה וכן גם בשלזיה שהיתה ברשות נצר מבית מלכות הפיאסטים. בשנת 1200 היה סמוך לברסלוי כפר אחד נושב כולו מיהודים.

מן הרשומות הרוסיות מוכח, כי הישוב היהודי שנתקים ברוסיה הקיובית במאה האחת־עשרה (§ 30) לא פסק בהתפתחותו גם בתחלת המאה השתים־עשרה, בכל אופן בקיוב עצמה. היהודים נזכרים כאן לרגל מהומות בקיוב בין מלך למלך, אחרי מות הנסיך הגדול סביאטופולק השני (1113). אנשי קיוב קראו לנסיך האהוב וולדימיר מונומך שיעלה על כסא הנסיך הגדול, ומכיון שהמושל החדש פקפק ודחה את עליתו אירעו בקיוב פרעות קשות. ההמון שדד בתיהם של השרים הגדולים (ראשי המאות והאלפים) וגם בתי היהודים, וכבר איים גם על הנסיכה האלמנה ועל שריה ואפילו על בתי הנזירים, עד שבא וולדימיר והשקיט את העיר. מכאן ראיה, שהישוב

היהודי תפס בקיוב בימים ההם מקום חשוב. הנסיך הגדול נתן לו את חסותו מפני שזקוק היה לעזרתם הכספית של עשירי היהודים ובודאי מסר להם גם גבית המסים והמכסים. רק כך אפשר להבין, למה התנקם העם אחרי מות סביאטופולק לא רק בפקידי הנסיך אלא גם ביהודים מורשי אוצר המדינה. אין לנו ידיעות על תוצאות הרדיפות האלה לישוב היהודי בקיוב. מן הרשומות הרוסיות יש לראות בכל אופן, שהיהודים ישבו בעיר הבירה הרוסית גם בעשיריות השנים הסמוכות. בשנת 1124 נשרפו בתי יהודים בדליקה שנפלה בעיר. ברשומות של הזמן ההוא (1146—1151) נזכר דרך אגב גם „שער היהודים", מה שמוכיח על קיום שכונה יהודית מיוחדת. קיוב, שישבה על פרשת דרכים המחברות את הים השחור עם אירופה המערבית ואסיה, משכה אליה הרבה סוחרים מישראל. העיר נזכרת בפירוש בשני ספרי המסעות של הימים ההם: של בנימין מטודילה ושל פתחיה מרגנשבורג (1160— 1180). בנימין מספר על דבר „רוסיא, והיא מלכות גדולה משער פראגה ועד שער קיוב העיר הגדולה בסוף המלכות", ופתחיה מרגנשבורג הגיע במסעותיו בעצמו ל„קיוב שברוסיה, ומרוסיא הלך בששה ימים על נהר דנפרא, ומעבר הנהר התחיל לילך בארץ קדר (היא ארץ הפצנגים והפולובצים, אדוני קרים בימים ההם, אבל פתחיה קורא לארץ זו ושכנותיה להלן בשם „כזריא"; ועי' § 29). ובארץ קדר אין יהודים ויש שם קראים, ובערב שבת חותכים את כל הלחם שאוכלים בשבת ואוכלים בחושך ויושבים במקום אחד כל היום" הקראים כידוע באו לקרים מקוקז ומביזנטיה ומצאו בין הכוזרים קרקע נוח להפצת הקראות. עדת הקראים בקרים היתה במאה השתים־עשרה סניף למטרופולין הקראית בקונסטנטינופול, שהיתה בימים ההם המרכז הרוחני היותר גדול של הכת.

אחרי מסעי הצלב הראשונים נתגלגלו כמה מיוצאי גרמניה גם לרוסיה הקיובית דרך פולין. בספרי רבני אשכנז במאה השתים־עשרה נזכרות נסיעות מסחר של יהודי גרמניה לרוסיה ול„סקלבוניה". נשתמרו „גם ידיעות כי יהודי פולין ורוסיה, שחסרים היו בימים ההם רבנים מובהקים, היו מריצים שאלות בעסקי הלכה לרבני גרמניה והיו שולחים תלמידים לישיבות שבמערב. אולם בספרות הרבנית של המאה השתים־עשרה נזכר גם שם רב ברוסיה, והוא ר' משה מקיוב, שפנה בשאלה הלכית אל הגאון שמואל בן עלי מבגדד. אם ידיעה זאת נכונה, הרי היא תוספת ראיה, שיהודי רוסיה, אף־על־פי שכבר היה להם מגע עם המערב, החזיקו כמקודם את יחוסיהם אל ארץ הקדם ונשאו ונתנו דרך קרים וקוקז עם המרכז הבבלי, שניעור לזמן־מה לחיים חדשים 1.

1 התשובה ששלח שמואל בן עלי לרב משה מקיוב בהלכות יבום וחליצה נזכרת בספרי הרבנים המאוחרים (שאלות ותשובות ר' מאיר מרוטנבורג, סי' תצ"ד). ובתשובות רבנו יעקב תם (ספר הישר סי' תקכ"ב) נאמר, כי משה מקיוב שמע הלכה מפי רבנו תם, ובכן היה לו מגע אישי גם עם חכמי המערב.

פרק רביעי.

ארץ הקדם בתקופת מסעי הצלב.

§ 56. ארץ־ישראל וסוריה בימי שלטון נוסעי הצלב.

דרך נוסעי הצלב הראשונים מגדות הרינוס עד לשערי ירושלים נמשכה שלוש שנים רצופות, מאביב שנת 1096 עד לקיץ שנת 1099. החלוץ של היל הנוסעים והגרף אמיכו בראשו, הוא הגדוד שערך את הטבח ביהודי הרינוס, לא הגיע כלל לארץ הקודש מפני שהושמד בדרך בלי פליטה. גבורי הצלב, שניתנה להם רשות להשחית ולרצוח מתחילת המסע, לא הניחו ממעשיהם הרעים גם בדרכם דרך הונגריה והבלקן, עד שאוכלוסי הנוצרים בשערי קונסטנטינופול עמדו בפניהם והשמידו אותם בלי רחם[1]. הגדודים הפרנקיים, וגוטפריד מבוליון בראשם, הרחיקו ללכת. מביזנטיה עלו על אסיה הקטנה וסוריה ונלחמו שם שנתים עם האמירים, שקצתם היו בני גזע הסלגוקים התורכיים וקצתם בני משפחות מוסלימיות אחרות. פסיעה אחרי פסיעה כבשו הפרנקים והנורמנים את המעוז הקדום של הנצרות, את העיר אנטיוכיה, את עיר הנזירים אידיסה וכמה ערים אחרות שרוב יושביהן נוצרים. רק בתחילת קיץ שנת 1099 עברו נוסעי הצלב גבול ארץ־ישראל ובחודש יוני קרבו למחוז חפצם, לירושלים.

---

1 אחד מרושמי הרשומות הנוצרים של מסע הצלב הראשון אלברט מעיר אאכן, בן הדור ההוא, רואה באבדן הגדודים הראשונים של נוסעי הצלב ששפכו דמי היהודים, עונש מן השמים. לאחר תיאור המוראות של אביב שנת 1096 הוא אומר: «כך נרצחו היהודים באופן נורא, רק מועטים נמלטו ורק מועטים התנצרו, מיראה ולא מאהבה. וכך הלכו עמוסי ביזת היהודים אמיכו, קלרבולד, תומס וחבורתם המנוולת של אנשים ונשים בדרכם לירושלים ונסעו דרך הונגריה, מקום שם מותר היה לעולי רגל ללכת בדרך המלך. אולם כשהגיעה חבורה זו למבצר מזבורג המוגן על ידי הנהרות דנובה ולייטה ובצותיהם מצאו את הגשר והשער סגורים». ההונגרים הדפו אחור לפני זה את הצלבנים הגרמנים מגדודו של הכהן גוטשלק, שעשה בארץ מעשי תעתועים, ולפיכך לא נתנו לגדודים החדשים לבוא. אמיכו וסיעתו התחילו להחריב את הסביבה וניסו לבקוע להם דרך בזרוע, אבל בידי גדודי ההונגרים והמלך קולומן בראשם עלתה להניס את הצלבנים אל הדנובה ולקצות בהם. «כל זאת — אומר רושם הרשומות — היתה אצבע אלהים כלפי עולי הרגל שחטאו לפניו בפריצות ובמעשי נבלה ושחטו את היהודים, שונאי ישו, לא מיראת שמים אלא מאהבת בצע». ועי' ביבליוגרפיה.

בפחד רב ראתה עיר הקודש, שזה לפני זמן קצר נלכדה בגבורת החליף המצר לבית פאטמה מידי הסלגוקים התורכים (כרך שלישי, § 67), את האורחים הנוראים הבאים מארצות המערב. ביחוד גדול היה פחד היהודים, שידעו בודאי מה שעוללו הצלבנים לאחיהם באירופה. ביום 15 ביולי שנת 1099 הבקיעו הפרנקים את העיר לאחר מצור של ששה שבועות ולאחר שהצטלבו מהר לפני מקומות הקודש התחילו להשמיד את כל יושבי העיר שאינם נוצרים. מקודם הומתו המוסלימים שבקשו מפלט במסגד אקצה הגדול: „זרם הדם עלה עד לברכי הרוכבים ועד לרסני הסוסים, וגופות ההרוגים נערמו תלים תלים". היהודים נתבצרו בבית־הכנסת ועמדו שלשה ימים רצופים בפני הפרנקים המשתערים עליהם. על־פי ידיעה אחת הציתו הפרנקים את בית־הכנסת ושרפו אותו על הנמצאים בו, ולפי ידיעה אחרת ניתן להם לצאת לאשקלון[1]. כל רכוש תושבי העיר נפל בידי הצלבנים ואחד מגבוריהם, טנקרד המפורסם, גזל אפילו את האוצרות הגנוזים בבתי התפלה לנוצרים. וירושלים נעשתה עיר נוצרית, עיר הבירה של מלכות ירושלים החדשה. למלך נבחר מנהיג נוסעי הצלב גוטפריד מבוליון, ואחרי מותו ירש את כסאו אחיו בלדואין. לאט לאט נתפשט שלטון המלכות החדשה על כל יהודה והגליל ועל רצועת חוף הים מיפו עד צור. עם נצחון הנצרות הלכו אוכלוסי ישראל ונדחקו יותר ויותר מכל הגלילות האלה.

עלית הצלבנים הכתה מכה ניצחת את המרכז הרוחני של היהדות בארץ־ישראל, שהיה הולך ונבנה ומתנשא לרשת את ההגמוניה הבבלית. בימי עלית הסלג׳וקים כבר הוכרח הגאון אביתר לצאת עם ישיבתו מירושלים לצור (כרך שלישי, § 67). בשנת 1096 לערך ישב בעיר הנמל טריפולים, מצפון לצור, ובכלל היו ערי החוף בשעת הירום זו מקלט אחרון לשיירי המרכז של יהודה והגליל (חוץ מן הערים הנזכרות נתקיימו קהלות ישראל גם בחיפה, בעכו, ביפו ובאשקלון). אולם בין שנות 1104—1124 נחרבו בידי הצלבנים גם המקלטים האחרונים של יהודי ארץ ישראל. עם התחזקות כוח הכובשים הנוצרים בארץ הקודש בטלה ההגמוניה הזמנית של ארץ־ישראל לחלוטין. קהלות ישראל נתפזרו: הללו יצאו למצרים, הללו לגלילות סוריה ומסופוטמיה, שבהם עדיין שלטו אמירים מוסלימיים. דמשק, חלב ומוצול היו ערי מקלט ראשיות ליוצאי ארץ־ישראל. ביחוד נתרבו כאן האוכלוסים היהודיים כשנוסדה במוצול נסיכות מוסלימית תקיפה, שמושליה אטבג צנגי (1127—1146) ובנו המפורסם נוראדין (1146—1179) ימנו על המתנגדים היותר קשים של נוסעי הצלב בארץ

1 מרושמי הרשומות הנוצריה יודע רק אחד, שהיהודים השתתפו בהגנת העיר בשעת המצור וכולם נהרגו בשעת הטבח (Bibliothéque des Croisades IV, 12). היהודים בני הדור עוברים על מאורע זה בשתיקה ורק ב„עמק הבכא" המאוחר של יוסף הכהן נזכר טבח היהודים בירושלים.

הקדם, הישיבות ויתר המוסדות הלאומיים, שנידונו לכליה בארץ מולדתם. בארץ־ישראל, מצאו בארצות המוסלימים כר חדש לפעולתם. אמנם לאחר שכבו הלהבות הראשונות של הקנאות הנוצרית התחילו מושלי מלכות ירושלים מבית בלדואין להתיחס לבני דתות אחרות בקצת סבלנות. ליהודים הותר לשבת בירושלים ובערים אחרות וגם לעסוק בכמה מלאכות, אבל אסור היה להם ולמוסלימים קנין מקרקעים והיו מוטלים עליהם מסים קשים. ועל שלטון בית או תרביץ לתלמוד תורה אי־אפשר היה לדבר במקום שלטונה של הכנסיה הלוחמת ששמרה על הפולחן של „קבר ישו".

שמונים ושמונה שנים רצופות החזיקה מלכות ירושלים מעמד (עד 1187). כל מה שאנו יודעים על חיי היהודים בארץ־ישראל בימים ההם הוא מפי בנימין מטודילה, שעבר במסעיו בשנות 1170—1173 גם את סוריה, ארץ־ישראל ומסופוטמיה. בארץ־ישראל מצא בנימין רק קהלות קטנות ובקצת מקומות לא נמצא אפילו יהודי אחד. עיר הבירה של הצלבנים, ירושלים, היא „עיר קטנה ובצורה תחת שלוש חומות ואנשים בה הרבה וקוראים להם הישמעאלים: יעקוביין (נוצרים סורים), וארמים ויונים וגורגרים (גיאורגיים) ופרנקוש (לטינים) ומכל לשונות הגויים... כמו מאתים יהודים דרים תחת מגדל דוד בפאת המדינה (העיר), ויש שם בית הצביעות שקונין אותו היהודים בכל שנה מן המלך שלא יעשה שום אדם צביעה בירושלים כי־אם היהודים לבדם"[1]. בכל המקומות ההיסטוריים התנשאו עדיין בתי תפלה לנוצרים. בשעת ביקורו של בנימין התירו ליהודים להתפלל על־יד הכותל המערבי, „והוא אחד מן הכתלים שהיו בקודש הקדשים וקוראים אותו שער הרחמים"[2].

מעט מאוד היה מספר היהודים בערים האחרות הקדושות לנוצרים. בבית לחם ישבו שני יהודים צבעים. „וקרוב לבית לחם כהצי מיל מצבת קבורת רחל על אם הדרך, והמצבה עשויה מאחת עשרה אבנים למנין בני יעקב ועליה כפה בנויה על ארבעה עמודים וכל היהודים העוברים חותמים שמם על אבני המצבה"[3]. חברון העתיקה היתה חרבה, אבל עולי רגל בני כל שלוש הדתות היו נמשכים למערת המכפלה, שבה קבורים האבות לפי המסורת. סמוך לחברון, במקום שהיה מכונה בפי הצלבנים Torreon de los caballeros ישבו שלוש מאות משפחות מישראל. לעומת זאת מצא בנימין בעיר הראשית המוסלימית של יהודה, רמלה, רק שלשה יהודים, מה שמראה על השינוי הכביר בישוב הארץ בימי שלטון הנצרות. בעיר הנמל הסמוכה לירושלים,

1 כשבא פתחיה מרגנשבורג לאחר עשר שנים לירושלים מצא שם רק יהודי אחד, ששילם למלך מסים גדולים בזכות ישיבתו וברשות החזקת בית צביעה. בשנות המלחמות של צלאח אל דין על ארץ ישראל הנוצרית גרשו הנוצרים כנראה מירושלים את היהודים שהיו חשודים בעיניהם.

2 מסעות בנימין עמ' כ"ה; דינבורג ב' עמ' 169; כהנא, ספרות ההיסטוריה א' עמ' 208.

3 מסעות בנימין עמ' כ"ו; דינבורג ב' 174; כהנא א' 210.

ביפו, סבלו הנוצרים רק משפחה אחת של יהודי צַבָּע. ואילו באשקלון החדשה, אף היא על שפת הים, נמצאו שלוש קהלות: מאתים יהודים רבנים, ארבעים קראים וכשלוש מאות שומרונים. בציפורי שבגליל נמצא רק בית קברות גדול. ואילו בטבריה ישבו כחמשים משפחות מישראל ובראשם שלשה רבנים. חיים יותר מפותחים היו בימים ההם ברצועת החוף הגלילית־צורית. בעיר צור החדשה נמנו כארבע מאות יהודים ובראשם דיין, ראש הקהל וכמה תלמידי חכמים, „ויש ליהודים שם ספינות בים ושם אומני הזכוכית הטוב הידוע צורי החשוב בכל הארצות". בעכו, עיר הנמל הראשית של נוסעי הצלב, נמצאו כמאתים יהודים. בקיסריה נמצאו יהודים מועטים אבל הרבה שומרונים. שומרונים ישבו חוץ מזה גם בפנים הארץ בשומרון ובשכם, שבהן לא נמצאו יהודים כלל. ארץ־ישראל היתה איפוא, מחוץ לערי החוף, בימי מסעי הצלב ארץ מתה, ארץ קברות קדושים ובתי כניסה לנוצרים מרובים, שמשכו אליהם עולי רגל מאירופה לאין מספר. במחנה זה של הכנסיה המנצחת ושל נסיכים ואבירים שואפי קרבות, שידעו להלחם, לחטוא ולשוב, ולא לבנות מדינה כתיקונה, לא היה מקום ליהודים.

מראה אחר נתגלה לעיני הנוסע היהודי כשעבר מארץ ישראל הנוצרית לסוריה המוסלימית. המרכזים הקדומים של הגולה שהיו עד כאן ירודים נתעוררו על־ידי תוספת כוחות חדשים מארץ־ישראל לחיים חדשים. בעוד שבעיר אנטיוכיה, שהיתה חשובה לשעבר, לא נשאר אחרי כיבושה בידי נוסעי הצלב אלא תריסר משפחות מישראל, עלה מספר היהודים בדמשק, שעליה לא התנוסס דגל הצלב, עד שלושת אלפים[1]. בעיר זו מצאו חשובי המגורשים מארץ ישראל כר נרחב לפעולתם. בראש קהלת דמשק עמדו: „ראש הישיבה של ארץ ישראל ושמו ר' עזריה, ואחיו שר שלום אב בית־דין, ור' יוסף החמשי בישיבה, ור' מצליח ראש הסדר הדרשן, ור' מאיר פאר החברים ור' יוסף בן אל פלאת יסוד הישיבה ור' הימן הפרנס ור' צדקיה הרופא"[2]. אנו רואים חבר של הכמים בעלי תארים מודרגים כמטבע סדר הישיבות שבארץ ישראל. לדמשק יצאו מארץ־ישראל גם קראים ושומרונים, ובנימין כותב על היחס בין שלוש הקהלות השונות: „וביניהם שלום ואין מתחתנים אלו עם אלו". בדרכו מדמשק למסופוטמיה עבר בנימין דרך עיר תדמור, היא פלמירה, והוא כותב עליה: „והעיר תדמור מוקפת חומה והיא במדבר רחוקה מן הישוב, ובתדמור כמה אלפים יהודים גבורי מלחמה ונלחמים עם בני אדום ועם ערב שהם תחת ממשלת נור אל דין המלך ועוזרים לשכניהם הישמעאלים". הקהלה

1 בשנת 1180 שיער הנוסע פתחיה מספר חברי הקהלה היהודית בדמשק כעשרת אלפים, אבל אם כוונתו למשפחות ודאי המספר מוגזם.

2 מסעות בנימין עמ' ל"א; דינבורג א' 185.

הישראלית השניה במעלה במלכות זו של התורכים היתה בעיר חלב (אחלב, אליפו, ארם צובא), עיר מושב השולטן נור אדין. בראש הקהלה בת אלף וחמש מאות איש עמד ועד בן שלשה חברים. באלרקה ובנציבין שעל גבול ארמניה ישבו משבע מאות עד אלף יהודים. הקהלה היותר גדולה בכל הארץ ההיא (כשבעת אלפים איש) נמצאה בעיר מוצול במסופוטמיה על גדות נהר הדקל סמוך לחורבות עיר הבירה האשורית הקדומה נינוה (לפיכך מכונה מוצול בפי הנוסעים היהודים גם אשור או נינוה החדשה). העיר היתה ברשות אחי נור אדין, סיף אדין, שבחצר מלכותו תפס אחד מראשי הקהלה, ר' יוסף החוזה, כהונת אצטגנין, והיה מכונה בערבית „ברהאן אל פלך" (ידען באוהל השמים). ראש הקהלה היה „ר' זכאי הנשיא מזרע דוד"[1]. מוצול הסמוכה לבגדאד היתה כפופה בימים ההם לראשי הגולה ולגאוני בבל שקמו לתחיה בעקב המאורעות בארץ הקדם במאה השתים־עשרה.

§ 57. תחיה זמנית של המרכז האבטונומי בבגדאד.

עלית הצלבנים ומלחמות בתי המלכות באסיה המוכלימית רופפו את שלטון הסלג'וקים התורכים, עד שהח'ליפי בגדאד, הכפופים לשולטנים התורכים ולא נשאר להם אלא תוארם הדתי בלבד, תפסו שוב את השלטון החילוני, אמנם בתוך שטח מצומצם. במחצית הראשונה של המאה השתים־עשרה עלתה ביד צאצאי מלכות בית עבאס ליסד בבבל במחוז בגדאד מלכות קטנה מטפוסה של המדינה הנוצרית האפיפיורית באיטליה, שהיתה כפופה רק להלכה לשולטנים הגדולים של פרס. ביחוד עלה לגדולה החליף מוחמד אל מוקטפי (1136—1169) שביקש להקים בשטח שלטונו המצומצם את החליפות הבגדאדית בכל הדרה שמלפנים. וחליף זה נתן גם ליהודי בבל שוב אותה האבטונומיה שנהנו ממנה בימי תפארתה של החליפות. בימים ההם, כשרבו יוצאי ארץ־ישראל הנוצרית לבבל ולסוריה, היתה התחדשות הקהלה האבטונומית בעיר הבירה של מסופוטמיה נוחה לכל יהודי ארץ הקדם. כמעט נדמה, שיהודי ארץ־ישראל הבורחים מחמת המציק העתיקו שוב את המרכז הרוחני הלאומי לארם נהרים, כמו שעשו זאת לפנים בשעת התחזקות הצלב בארץ הקודש בימי קונסטנטינוס הגדול. שוב פעלו הכוחות המושכים אל המרכז על פזורי העם ויוררו אותם לבנות את אגודת הקהלות האבטונומיות בבבל. כך קם לאחר הפסקת מאה שנים מוסד ראשי הגולה בבגדאד ובצדו גם מוסד הגאונים.

ראש הגולה הראשון שקם בימי החליף אלמוקטפי נקרא בשם חסדאי (לפי נוסחא אחרת, פחות בטוחה, היה שמו שלמה), וכנראה היה מצאצאי משפחת ראשי

---

1 לאחר עשר שנים היו במוצול, לדברי פתחיה, שני אחים נשיאים מזרע דוד המלך, אולי בני זכאי.

הגולה לשעבר. יש לשער שהחליף הקים את המוסד היהודי המרכזי גם לטובתו ולטובת כספי המדינה: ראש הגולה היה ערב לגביה מדויקת של מסי הקהלות, וראש הגולה היה לפעמים מגיש ל„ראש המאמינים" גם דורונות פרטיים. לפי האגדה אמר פעם אחת החליף אל ראש הגולה: „אני יורשו של נביאנו מוחמד, שהוא מזרע דוד המלך" – ובכן מצא צד היתון בין הערביות והיהדות. בנו ויורשו של חסדאי, דניאל (לערך 1160—1174) פרש את מצודתו מהלאה לגבול מחוז בגדאד. לדניאל היה חצר וארמון כדרך מושלי המזרח וכל הנהגתו עשתה על הנוסע בנימין מטודילה רושם עצום. ואלה דבריו על ראש הגולה:

„ובראש של כולם (ראשי הישיבות והקהלות) ר' דניאל בן חסדאי, הנקרא אדונינו ראש גלות של כל ישראל, ויש לו היחס עד דוד המלך, וקוראין אותו היהודים אדונינו ראש הגולה, וישמעאלים קוראין אותו סיידנא בן דאוד, ויש לו שררה גדולה על כל קהלות ישראל מיד אמיר אל מומנין (ראש המאמינים) אדון הישמעאלים, שכך צווה משונע (מוחמד) לזרעו, ועשה לו חותם שררה על כל קהלות הקודש הדרים תחת יד תורתו, וכך צווה שכל בר אנש, ישמעאלי או יהודי או מכל אומה שמלכותו, שיקום לפניו ויתן לו שלום, וכל מי שלא יקום לפניו מלקין אותו מאה מכות, והולכין עמו פרשים מן הגוים ומן היהודים בכל יום חמשי שהוא הולך לראות פני המלך הגדול ומכריזין לפניו: עשו דרך לאדונינו בן דוד כראוי לו, ואומרים בלשונם: אעמלוא טריק לסיידנא בן דאוד, והוא רוכב על סוס ולובש בגדי משי ורקמה ומצנפת גדולה על ראשו ועל המצנפת סודר לבן גדול ועל הסודר רביד וחותם מחמד כתוב עליו... וכל קהלות שנער (בבל) ופרס וכראסאן ושבא היא על ימן (תימן) ודיאר בלך (ארמניה) וכל ארץ ארם נהרים היושבים בהרי אררט וארץ אלניה (קוקז)... וארץ גורגנו (גיאורגיים) והם מתעסקים בדת הנוצרים ועד שערי סמרכנת וארץ טיבות (טיבט) וארץ הודו[1] – ראש הגולה נותן להם רשות בכל הקהלות האלה לשום על כל קהל וקהל רב וחזן, כי הם באים אליו לקחת הסמיכה ורשות ומביאין לו דורונות ומתנות מא סי הארץ, ויש לו פונדקאות וגנות ופרדסים בבבל ונחלות רבות מאוד מנחלת אבותיו... ויש לו בפונדקאות של יהודים ובשווקים וסוחרי הארץ מס ידוע בכל שבוע ושבוע, והאיש עשיר גדול וחכם בפסוק (במקרא) ובתלמוד ואוכלים ושותים על שולחנו רבים מישראל בכל יום. בעת שמקימין ראש הגולה הוא מוציא ממון גדול על המלך ועל השרים והסגנים ביום שעושה לו המלך הסמיכה על השררה, ומרכיבין אותו במרכבת המשנה ומביאין אותו מבית המלך הגדול לביתו בתופים ובמחולות, והוא עושה הסמיכה לראש הישיבה"[2].

1 שטח שלטונו של ראש הגולה מוגזם הוא בתאור זה בלי ספק, אבל אין זה מן הנמנע שבאמת היו קהלות פרס, ארמניה וקוקז מודות בסמכותו של ראש הגולה. הגזמות המחבר מושפעות בודאי מן התיאור הקדמון של נתן הבבלי (כרך שלישי § 60).

2 מסעות בנימין עמ' מ'; כהנא, א' עמ' 213.

בימים ההם קמו לתחיה בבגדאד הישיבות שכבר בטלו בסורא ובפומבדיתא. בשנת 1170 מצא בנימין מטודילא בבגדאד עשר ישיבות ובראש כל אחת חכם מיוחד. ראש הישיבה הגדולה היה שמואל בן עלי הלוי שהיה כאביו מוכתר בתואר גאון. הגאון ושאר ראשי הישיבות נתחברו להבר רוחני לעניני הקהלה הפנימיים, לעסקי בית דין ודת. חברי בית הדין היו חכמי הישיבה העשירית שעסקה רק בצרכי צבור. על־פי רוב היו דנים שלא בפני הגאון, ורק פעם אחת בשבוע ביום שני היו מביאים את כל הדבר הקשה לפני הגאון שמואל.

חיי היהודים בבגדאד, שקהלתה נעשתה מטרופולין של תפוצות ישראל בארצות הקדם, מתוארים בידי בני הדור בצבעים מזהירים: „בקהלה נמנו אלף משפחות וביניהם חכמים גדולים וראשי ישיבות מתעסקים בתורה". בבגדאד ובסביבתה על שני גדות נהר חדקל נמנו כעשרים ושמונה בתי כנסיות. ביחוד הצטיין בית הכנסת של ראש הגולה. בכלל נמצאה העיר בימים ההם במצב של שגשוג מפני שהיתה כמלפנים מרכז למסחר העולם. על מחוז בגדאד נמנו גם ערי הישיבות הקדומות סורא ופומבדיתא ומחוז נהרדעא. ישובים יהודים גדולים נמצאו באכברא הסמוכה לבגדאד ובבצרה שעל שפת המפרץ הפרסי. הנוסעים קוראים שמות הפרנסים שבראש כל קהלה ומעידים על אחדות היסודות, שעליהם היה בנוי שלטון הקהלות בכל גליל בגדאד.

מיוהדות במנין היו קהלות ישראל בשתי הארצות היושבות בצדי הדרכים של מסחר העולם, שהיו כפופות לפנים להליפות הבגדאדית: בערב ובפרס. אף־על־פי שגם קהלות אלה הודו במרותה הרוחנית של בגדאד, היו עולם בפני עצמו בתכונותיהן הדתיות והלאומיות. בערי ערב הצפונית (תימא, חיבר ועוד), שהיהודים גורשו מהן בימי מוחמד, נראו במאה השתים־עשרה שוב קהלות יהודיות גדולות ובראשן נשיא מיוחד. בנימין מטודילא מונה מספר היהודים בערב, כנראה, מפי השמועה, לרבבות ולמאות אלפים ואומר שבהם „תלמידי חכמים ואנשים גבורים עורכי מלחמה עם בני שנער (בבל) וארץ צפון וארץ אל ימן (תימן)". רובם עסקו בעבודת שדה ובגידול בהמות, אבל היו מצויים בין יהודי תימן גם נודדים מטפוס הבדוים הערביים שחיו על חרבם ובכל זאת היו אדוקים בדת. הנוסע מצא בין יהודי ערב חבורות של פרושים וסגפנים שהיו מתאבלים על ציון וירושלים, ואת אומרת ספוגים תקוות משיחיות. במדינות פרס של הליפות בגדאד לשעבר קיימות היו קהלות גדולות בערי שושן, עמאדיה, חמדן, אספהאן (עיר מלוכת השלטון הפרסי), שיראז, סמרכנד וערים אחרות באסיה התיכונה. אף כאן נתפשטה תנועה משיחית, כרוכה בודאי במסעי הצלב, ובכל מקום היו מצויים „אבלי ציון". ליהודי פרס, שבתוכם נמצאו הרבה יושבי הרים מלומדי מלחמה, קל היה להוכיח לנוכח כיבוש ירושלים בידי נֹצרי המערב, שהם, צאצאי היהודים הקדמונים, זכאים ביותר ויש להם גם ההובה והאפשרות לגאול בידי

חזקה את ארץ אבותיהם. תנועת גאולה זו גברה ביחוד לאחר כשלון מסע הצלב השני, משנת 1147, בעקב גירוש נוסעי הצלב ממבצרם אידיסה שבסוריה בידי האטבגים המוסלימים מסוריה. על קרקע זה צמחה לאחר שנים אחדות תנועה משיחית עצומה

§ 58. התנועות המשיחיות במאה השתים־עשרה.

בין שנות 1155–1190 קם בין יהודי פרס בעיר עמאדיה מבשר נועז של גאולת ישראל, ה„משיח" דוד אלרואי (או מנחם אלרוהי) נמנה על משכילי הדור. בימי בחרותו למד תורה מפי ראש הגולה חסדאי והגאון עלי בישיבת בגדאד „והיה מהיר בתורת ישראל בהלכה ובתלמוד ובכל חכמת בני ישמעאל ובספרי החיצוניים, בספרי החרטומים והמכשפים. ועלה בדעתו להרים יד במלך פרס וקבץ היהודים היושבים בהרי חפטון (אזרביג׳אן של ימינו) לצאת ולהלחם בכל הגוים וללכת ולתפוש את ירושלים. והאמינו בו וקראו אותו משיחנו" [1]. מסביב לדוד נתלקטו אנשי חיל מבגדאד, ממוצול וממקומות אחרים. בעמאדיה התכוננו גדודי יהודים לצאת למלחמה מערבה. „ושמע מלך פרס הדבר ושלח אליו לבוא לדבר עמו. אמר לו המלך: אתה המלך של יהודים? ענה ואמר לו: אני. כעס המלך וצווה לתפוש ולשומו בבית הסוהר מקום אשר אסירי המלך אסורים שם עד יום מותם, בעיר דברסתאן אשר על שפת נהר גוזן. ולקץ שלשה ימים ישב המלך לדבר עם שריו, והנה דוד בא לפניהם שהתיר עצמו מבית הסוהר בלא רשות בן אדם. מיד צעק המלך לעבדיו: תפשוהו. וענו לו עבדיו: אין אנו רואין אדם אלא בשמיעת האוזן" [2]. השמועה על נפלאות כאלה שיחסו לדוד נתפשטה בעם, וההמונים נתחזקו באמונתם כי דוד הוא המשיח.

בזמן שבו נסתתר דוד מפני הרשות הפרסית באו לבגדאד שני רמאים שהשתמשו בקלות דעתם של ההמונים לטובתם. בידיהם היו מכתבים מזויפים מאת דוד אלרואי ושם נאמר, כי הגאולה קרובה לבוא ביום פלוני בחצות הלילה ובני ישראל מוזמנים להתקבץ באותו לילה על גגות בתיהם בבגדי צבעונין ולחכות לרוח סערה שתשא אותם ירושלימה. יושבי בגדאד מסרו לרמאים את כל רכושם לחלקו בין העניים, ועלו על הגגות וצפו לרגע הגאולה. רק כעלות השחר ראו כי הוליכו אותם שולל. בינתים נעלמו הרמאים עם שללם. עוד שנים רבות היו יהודי בגדאד נזכרים באותה „שנת התעופה".

בכל צד הגיחוך שבדבר התיחסה ממשלת פרס לתנועה המשיחית בכובד־ראש. השולטן פחד מפני „מלחמת היהודים עם כל העולם" וביקש מאת החליף מבגדאד

---

1 מסעות בנימין; ועי׳ כהנא, ספרות ההיסטוריא הישראלית א׳ עמ׳ 214.

2 שם, שם.

להשפיע על ראש הגולה ועל הגאון שיסירו את לב היהודים מאלרואי, שאם לא כן ישמיד את כל היהודים בפרס. קהלות פרס אף הן בקשו מאת גדולי בגדאד לקדם פני הרעה שהם צפויים לה. ראש הגולה וראשי הישיבות בבגדאד שלחו אגרת לדוד שבה הודיעו לו, „כי עדיין לא הגיע זמן הגאולה ואותותינו לא ראינו כי לא בכח יגבר איש, ואנחנו גוזרים עליך שתמנע עצמך מעשות כדבר הזה, ואם לאו תהיה מנודה מכל ישראל"[1]. כדברים האלה כתבו לו גם פרנסי קהלת מוצול הנזכרים למעלה, הנשיא זכאי והאיצטגנין יוסף החוזה. אבל אלרואי לא שם לב לדבריהם. אז השתמשה הממשלה הפרסית באמצעי בדוק ומנוסה: שר העיר עמאדיה שיחד את חותנו של דוד אלרואי להרוג את חתנו, והחותן עשה את זאת, כנראה גם לשם מצוה: להציל את כלל ישראל, והרג את החתן כשהוא ישן על מטתו. אף על פי שבזה נתבטלה תנועת העם, שם השולטן מס ענושים על קהלות ישראל במכסת מאה ככר זהב וחמתו שככה. בין יהודי אזרבג׳אן היתה קיימת עוד זמן רב כת נאמנים לזכרון דוד אלרואי, ועל פי שמו השני מנחם נקראו „מנחמיים".

התנועה המשיחית שנדכאה בפרס ניעורה לאחר זמן בין יהודי ערב הדרומית, בתימן. בארץ זו, עריסת האסלם, היו היהודים נתונים בימים ההם לרדיפות קשות והכריחו אותם לקבל את דת מוחמד. הרבה יהודים עשו זאת למראית עין ובסתר היו נאמנים ליהדותם (לערך 1175). רדיפות אלה הכשירו את הרוחות להזיות משיחיות, וכשקם הוזה אחד והכריז שהוא מבשר הגאולה נתעורר העם על ידי נבואותיו. הרמב״ם, שבא בימים ההם למצרים להשתקע ושמע מפי שליחי קהלות ישראל בערב על המאורעות בארצם, מתאר את נביא תימן בדברים האלה: „בארץ תימן עמד איש אחד, יש לדבר זה כ״ב שנה, ואמר שהוא שליחו של משיח, מישר דרך לפני ביאתו, ואמר להם כי המלך המשיח יתגלה בארץ תימן, ונתקבצו אנשים רבים יהודים וערביים עמו, והיה מסבב בערים והיה מטעה אותם ואומר להם תמיד: בואו עמי ונצא לקראת המשיח, כי הוא שלחני אליכם לישר דרך לפניו. וכתבו אלי אחינו שבארץ תימן כתב גדול והודיעו לי משפטו ודרכו וחידושיו שחדש להם בתפלות ומה היה אומר להם, ואמרו לי שכבר ראו מנפלאותיו כך וכך ושאלו לי על זה, והבנתי כל הדברים והכרתי מתוך דברי כתבם, שאותו האיש העני חסר דעת, אבל היה ירא שמים ואין בו חכמה כלל, וכל מה שאומרים שעשה או נראה על ידו הכל שקר וכזב. ופחדתי על היהודים משם, וחברתי להם כמו שלשה קונטרסים בענין המלך המשיח וסימניו וסימני הזמן שיתראה בו, והזהרתי אותם שיזהירו זה האיש שמא יאבד הוא ויאַבֵּד הקהלות. כללו של דבר, לאחר שנה נתפש וברחו ממנו כל הנלוים אליו. ויאמר לו מלך אחד ממלכי הערביים אחר שתפשו: מה זאת עשית? אמר לו: אדוני המלך, אמת אני אומר כי בדבר ה׳

[1] שם, שם.

עשיתי. אמר לו המלך: מה המופת שלך? ענה ואמר לו: אדוני המלך, חתוך ראשי ואחר כן אני אחיה ואקום ואחיה כבראשונה. אמר לו המלך: אין לך מופת גדול מזה, ואם הוא כך אני וכל העולם נאמין בודאי שדבריך כולם אמתיים וטובים ונכוחים ושקר נהלו אבותינו הבל ואין בם מועיל. מיד גזר המלך וצוה ואמר: קחו לי חרב, ויביאו החרב לפני המלך, וצוה והתכו את ראשו ונהרג אותו העני, תהא מיתתו כפרה עליו ועל כל ישראל. ונענשו היהודים ברוב המקומות ממון גדול. ועד עתה יש שם חסרי דעת אומרים: עתה יחיה ויעמוד מקברו"[1].

„אגרת תימן" של הרמב"ם, שנתקבלה בתימן בימי ההתעוררות המשיחית הגדולה, לא עשתה רושם גדול על הרוחות הסוערות. הרמב"ם יעץ לבני תימן להתהלך בשובה ונחת ולא לדחוק את הקץ, כי מרה תהיה אחריתם. אבל לא קל היה להלחם בהזיות המשיחיות שאחזו את כל ישראל בשעה שהקנאות הנוצרית והמוסלימית הכריחה את יהודי הגולה לשים תקותם בגאולה קרובה. ביחוד נתפשטה בין יהודי ארץ הקדם האמונה בנסים ובנפלאות, כמו שיש לראות מתוך ספרי המסעות של הימים ההם. כהמונים המוסלימים כן היו המוני היהודים במסופוטמיה נוטים לכל מיני אמונות הבל. בפרט נשתרש ביניהם המנהג הזר ליהדות לעלות לרגל לקברות צדיקים. אלפים ורבבות של יהודים מכל ארצות אסיה היו עולים לרגל אל המקומות שבהם קבורות על פי מסורות מסופקות עצמות יחזקאל הנביא (סמוך לכופה), עזרא הסופר ויתר קדושי ארץ בבל. העליה לרגל לקבר יחזקאל נעשתה פולחן עממי, ואפילו מנהיגי העם לא יכלו להתנגד לו. בחג הסוכות היו מתכנסים מסביב לקבר זה מדי שנה בשנה כששים־שמונים אלף איש מקרוב ומרחוק. לפעמים נמצאו בין הקהל גם ראשי הגולה וראשי הישיבות. עולי הרגל היו חונים בסוכות על גדות נהר פרת. מעל לקבר התנשאה כפה נהדרה וסמוך לו בית כנסת גדול. שם היו מתפללים ועורכים סעודות של שמחה, ביחוד בחג הסוכות, ושם היו מתכנסים גם לשם מסחר בירידים. על קברו של יחזקאל עולי הרגל מתפללים לרפואה מכל מיני חלאים רעים ועל פקידת עקרות היו נודרים נדרים ומנדבים להחזקת הקבר ובית הכנסת. בעם היו מספרים על הנסים והנפלאות שבפעולת הקבר, ואפילו המוסלימים היו משתטחים על קבר זה מקום קדושה אחר היה הקבר המדומה של עזרא הסופר, שהיה אמנם יליד בבל, אבל פעל ביהודה ובודאי מת ונקבר שם. אולם האגדה קבעה את קברו על שפת נהר סמרה בסביבת בגדאד. ספרו כי עזרא בא בחלום לרועה אחד שישן על קברו שבמקום אחר ואמר לו: „אמור לשולטן, אני עזרא הסופר, שיקחני על ידי היהודים וישימני במקום פלוני". רצונו נעשה ועל גבי ארונו שבקבר החדש נבנה בנין כפה, מצדו האחד בית כנסת ומצדו השני בית מסגד, כי גם למוסלימים היה קבר עזרא

1 קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, הוצ' ליכטנברג, חלק ב', כ"ו ע"ב, תשובה לחכמי מרסיל.

קדוש: „ובשעה אחת עשרה זוהר יוצא מקברו, ושעה ראשונה בלילה גם כן נראה, וכן הישמעאלים משתחוים שם, והמפתחות מן הבתים אשר על הקברים ביד היהודים. יהודים לוקחים הנדרים ומחלקים להשיא יתומים ויתומות ומפרנסים תלמידים ומתקנים בתי כנסיות של עניים" 1.

ליהודים ולמוסלימים כאחד קדוש היה גם קברו של דניאל, בשושן הבירה, במדינה הפרסית כוזיסטאן. „מתחלה היה קבור בצד אחד על הנהר, ובאותו צד היה בכל הארץ שובע גדול והצלחה וברכה, והיו בעבר הנהר בצד האחר אומרים: בשביל שאין הצדיק קבור בחלקנו לפיכך אין ארצנו מבורכת, והיו מלחמות גדולות תדיר ביניהם, ונגלו אלו הארון וגם חזרו וגזלו אלה, עד שבאו זקנים ועשו פשרה ביניהם ולקחו הארון ועשו עמודי ברזל גבוהים בתוך הנהר ותלו עליהם הארון בשלשלאות של ברזל" (תיקון זה נעשה על פי מצות השולטן הפרסי סינגר שח בשנת 1140 בערך, וקודם לכן היה הארון קבור חליפות שנה מעבר הנהר מזה ושנה מעבר הנהר מזה), והארון הוא נחושת קלל והוא באמצע הנהר עשר אמות גבוה מן המים, ורואין אותו למרחוק כזכוכית יפה" 2. הנוסעים היהודים שבאו מאירופה לפרס במחצית המאה השתים־עשרה ראו בעיניהם את הארון התלוי על פני המים.

§ 59. הגאון וראש הגולה שמואל בן עלי בבגדאד.

במחצית השניה של המאה השתים־עשרה עמד בראש יהודי מדינת בגדאד הגאון שמואל בן עלי, שתפס גם את השלטון החילוני בישראל אחרי ראש הגולה דניאל שמת ערירי (1174). אמנם שנים מקרובי דניאל המת, דוד ושמואל יושבי מוצול, התנשאו לתפוס משרת ראש הגולה, אבל לבסוף הסתפקו בתמיכת כסף ובתואר ראשי גולה להלכה. כך ירדו צאצאי „מלכות בית דוד" בזמן קצר מן הבמה ההיסטורית כמעט בלי משים. בפעולתו של שמואל בן עלי נתמזגו הגאונות וראשות הגולה, וההליך מבגדאד נתן תוקף לשני כתרים אלה של שמואל.

פתחיה מרגנשבורג מספר בספרו „סיבוב העולם" כדברים האלה: „ולא היה שם (בקהלות פרס ובבל) דיין אחר אלא זה שמסר להם ר' שמואל ראש הישיבה הגאון מבגדאד. הותמו של ר' שמואל היה הולך בכל הארצות ובארץ ישראל והכל יראים ממנו. ששים עבדים ומשרתים היו לו שהיו רודים את העם במקלות. היה לבוש בגדי זהב וצבעונין כמלך, ופלטין שלו ביריעות של מילת כמלך; שר מלא חכמה בתורה שבכתב ותורה שבעל פה, יודע כל התלמוד בגירסא ואין דבר נעלם ממנו. יודע בשמות ובקי בכל חכמת מצרים... ויש לראש הישיבה כאלפים תלמידים בפעם אחת

1 „סיבוב העולם" של ר' פתחיה מרגנשבורג; ועי' כהנא א' 224.
2 „סיבוב" ר' פתחיה; כהנא א' עמ' 225.

וסביביו חמש מאות ויותר, וכולם מבינים בטוב, וקודם שידעו לומרין בעיר לפני תלמידי חכמים אחרים, וכיודעים אז יבואו לפני ראש הישיבה. ובית גדול יש לראש ישיבה ומחופה במעילים, והוא אומר למתורגמן ומתורגמן אומר לתלמידים והתלמידים שואלים מן המתורגמן ואם אינו יודע ישאל המתורגמן לראש הישיבה... ואין לו בנים אלא בת אחת והיא בקיאה בקרייה ובתלמוד והיא מלמדת הקרייה לבחורים והיא סגורה בבנין דרך חלון אחד והתלמידים בחוץ למטה ואינם רואין אותה"[1]. בת זו נישאה לאחד מתלמידי שמואל, שהיה מיועד לרשת את מקומו, אבל מת בחיי חותנו. כשרונותיה של בת שמואל המלומדת נשתבחו בשיר אחד ממשוררי הדור.

מימי ירידת הגאונות אחרי מות רבי האי היה שמואל בן עלי הגאון הראשון (וגם האחרון) שדבריו היו נשמעים בכל ארצות מזרח ומערב. בימיו פשט שוב המנהג להורות הלכה על פי תשובות הגאון ופסקיו. שמו של שמואל הגיע עד לקיוב הרחוקה ומשם נשאל בדבר הלכה[2]. בשנת 1190 פרץ פולמוס חריף בין הגאון מבגדאד ובין הרמב"ם שישב בימים ההם במצרים. גרם לזה הניגוד הרוחני שבין שני הגדולים. פעם אחת נשאלו שניהם אם מותר בשבת להפליג באניה בנהרות. הרמב"ם הורה היתר ושמואל בן עלי הורה איסור. לאחר זמן־מה נשאלו שוב בנידון תחית המתים שלא נתפרשה בבירור במשנה תורה לרמב"ם. הגאון מבגדאד ענה על השאלה ברוח האדוקים המאמינים בתחיה גופנית ממש וטען על הרמב"ם שהוא מחליף עיקר אמונה ברעיון פילוסופי של השארות הנפש. החכם מקהיר השיב כדרכו בנחת ובלגלוג קל על הפילוסופיה התמימה של הגאון האדוק (§ 50). בכלל לא נטה הרמב"ם ליהדות הרשמית השלטת ברוח הגאון מבגדאד. כשעלה על דעתו של תלמיד הרמב"ם יוסף אבן עקנין ליסד בבגדאד ישיבה, יעץ לו רבו שלא לעמוד במקום גדולים אלה העתידים לצמצם את חירותו: „מה שזכרת — כותב הוא — מהליכתך לבגדאד יראתי כי תמשוך עליך רעות עמהם תמיד ולא תבוא לתכלית, ואני לא איעצך שתקח מהם דבר, כי טוב בעיני דרהם (מטבע ערבי) אחד שתרויח מאריגה או מחַיטות או נגרות מרשות ראש הגולה".

אחרי מות הגאון ראש הגולה שמואל בן עלי (לערך 1200) הלך המרכז האבטונומי בבגדאד הלוך וירוד. אף החליפות שקמה בתחלת המאה השתים־עשרה לחיים חדשים עמדה להבטל. נסיון אחרון להרים קרן מלכותו הקטנה המוקפת אויבים בעלי מלחמה עשה החליף רב הפעלים אל נזיר (1180—1225). כמתכונת החליפים הקודמים נתן לאחד מיורשי שמואל, דניאל בן אלעזר, תעודת כבוד בערבית (1209), שבה הוא

1 שם.

2 יהודי רוסיה הקיובית עמדו בימים ההם במגע עם בגדאד דרך קרים, קוקז ופרס (למעלה § 55).

מגדיר חוק פעולתו של הגאון וראש הישיבה בעמדתו כלפי הקהלות בדברים האלה: ,על־פי בקשת דניאל בן אלעזר בן חיבת אללה למנות אותו לראש ישיבה בהסכם לחוקים ולמנהגים הקדומים במקום אלעזר בן הלל המת... מוצא הוד מלכותו אל נזיר בידין אללהי לנכון לתת למבקש את תואר המת הנזכר באותם התנאים שבהם נתמנה בשעתו אבן אל דסתור (השם הערבי של שמואל בן עלי). כל המקומות הכפופים לבעל תואר זה מאז יפנו אליו. מותר לו ללבוש בגדים מיוחדים המתאימים לכהונתו. קהלות ישראל ודייניהן בבגדאד וביתר מדינות עירק חייבים לציית להוראותיו ובדברי ריב יהיה משפטו נר לרגליהן. בכל המקומות הכפופים לשלטונו יש לו כל הזכויות שהיו לבעלי משרה זו לפניו ואסור לכל איש להתנגד לו. והוא חייב לדרוש בכל מעשיו ופקודותיו טובת הכלל (של עמו) ולמלאות דרישות אדוניו (החליף) באמת ובאמונה".

אולם באגרות תוקף ממקום גבוה אי אפשר היה להרים קרן הגאונות, מפני שהגאונים עצמם ירדו בערכם. חוג ההשפעה של בגדאד הלך ונתכווץ. הקהלות הגדולות שבמסופוטמיה ובסוריה: מוצול, חלב, דמשק היו להן ראשי ישיבות ולפעמים גם נשיאים משלהן ובבחינה מדינית היו כפופות לשולטנים מקומיים שאינם תלויים בשלטון החליף. ארץ־ישראל הלכה ונמשכה להוג ההשפעה של מצרים, שהלכה וגרשה את הצלבנים פסיעה אחרי פסיעה. המשורר אלחריזי, ששהה בבגדאד בשנת 1220 בערך, מדבר על בגדאד כמרכז שעבר ובטל: ,ושם היו מעולם גאוני תבל וחכמיה, אבל אבדו היום זקניה, ונותרו נעריה, ונעדרה הסולת, ונשארה הפסולת, ופסו החסידים, ונותרו המורדים, ומתו השחלים, קמו אחריהם שועלים" (תחכמוני שער מ"ו). חיי ציבור וחכמה יותר מפותחים מצא המשורר בחלב ובדמשק. בכלל הלכה חליפות בגדאד והגיעה לקצה. החליף אל נזיר קרא לעזרה כלפי שונאיו הפרסיים והתורכסתנים את חילות המונגולים של טשינגיס האן, וכעבור זמן מועט משלו הפראים בכל רחבי אסיה. החליפים האחרונים כבר היו כפופים למונגולים ובשנת 1250 נכנעה להם גם בגדאד.

כך בטלה החליפות של מלכות בית עבאס לאחר קיום של חמש מאות שנה, ועמה נסתיימה גם תקופה חשובה בדברי ימי ישראל. גלי הברברים שעברו על התרבות של החליפות הבגדאדית גרפו את תרביצי חיי הרוח בישראל בארץ האסלאם. אמנם עדיין נתקיימו בבבל, בפרס ובאסיה התיכונה קצת קהלות ישראליות ועדיין החזיקו במשטר הקהלה הישן, וצאצאי ראשי הגולה היו מכונים בקצת מקומות (בדמשק, בחלב) בתוארי נשיא וראש הגולה כמלפנים, אבל כל זה איננו אלא שריד עלוב של משטר פורח בעבר. שוב נשתתק המרכז הבבלי, והכהות החיוניים של יהודי המזרח יוצאים לזמן־מה למצרים.

§ 60. מצרים וארץ ישראל הכפופה לה עד תחלת המאה השלש־עשרה.

אוכלוסי היהודים שנורשו ממלכות ירושלים בידי מסעי הצלב סייעו מצד אחד לשגשוג זמני של המרכזים האבטונומיים בסוריה ובמסופוטמיה, אבל החיו גם את המרכז שנתהווה במצרים בימי שלטון מלכי בית פאטמה. ממלכת בית פאטמה, שארץ ישראל נקרעה ממנה פעמיים בזה אחרי זה, מתחלה בידי הסלגיוקים (1071) ואחר־כך בידי נוסעי הצלב (1099), לא השלימה עם אבדן מדינה זו. בשנים הראשונות לאחר יסוד „מלכות ירושלים" היתה ארץ־ישראל הנוצרית רואה מזמן לזמן את הצי המצרי שהיה לו בסיס בנמל אשקלון והיה שולח גייסותיו לפנים המרינה. לאחר זמן הרפו מלכי בית פאטמה מארץ־ישראל, עד שקם מיסד בית מלכות חדש למצרים, גבור המלחמה צלאח אל דין (1171), וחידש את המלחמה לארץ הקודש.

מצב היהודים במצרים נתעלה בימי מלכי בית פאטמה האחרונים. בראש הקהלות הגדולות של קהיר־פוסטאט ואלכסנדריה עמדו אנשים עשירים וקרובים למלכות, ואף בשער הערים היה משטר הקהלות מסודר יפה. למורת רוחם של ראשי הגולה בבגדאד משל במצרים ראש גולה מיוחד המכונה „נגיד" (כרך שלישי § 67). ברבע השני של המאה השתים־עשרה כיהן במשרת נגיד שמואל אבו מנסור, רופא המלכות של החליף חפיץ מבית פאטמה. רושמי הקורות המצריים מספרים על עלית השר היהודי לגדולה כדברים האלה: החליף התקוטט עם בנו חסאן מפני שהחליף חשב להוריש את כסאו לא ליורשו החוקי אלא לבן אחר, שהיה נתמך מאת האמירים שרי המדינות. לאחר שעלתה ביד חסאן לקנות לב חלק מן הצבא, אסר כמה אמירים והמית אותם בעינויים אכזריים. אולם עד מהרה סר לב הצבא מעמו והאמירים דרשו שבן המלך האכזרי יומת. החליף שהוכרח למלאות דרישה זו ביקש לפחות לברור לבנו מיתה יפה וקלה על־ידי רעל הפועל במהירות, ומילא ידי רופא החצר אבו מנסור לרקוח סם־מות. אולם הרופא היהודי סרב לעשות זאת ונשבע בתורה, שאינו יודע להכין סם־מות (לנוסח אחר נימק את סירובו בטענה, שאסור לרופא לתת לאיש סם־מות). החליף פנה בבקשתו לרופא מוסלימי, עשיר ורודף בצע, שמילא את מצות המלך ברצון. לאחר זמן, כשנוכח החליף בעוולה שנעשתה לבנו, צווה להמית את הרופא המוסלימי, ששקד למלאות מצות המלך בשעתו, ואת היהודי אבו מנסור העלה למעלת רופא ראשי של החצר ונתן לו למתנה את רכוש חברו הרופא המומת.

אבו מנסור שעלה לגדולה השתמש בשלטון הנגידות שניתן לו וחיזק את האבטונומיה היהודית במצרים. יהודה הלוי, גדול המשוררים העברים בימי־הבינים, הקים זכר עולם לאבו מנסור. כששמע הנגיד, שהמשורר בא מספרד לאלכסנדריה של

מצרים והלך משם לדמיאטה (בערך 1140), הזמין אותו לבקרו בקהיר. המשורר הפליג באניה במעלה נהר נילוס ונתקבל בבית הנגיד בכבוד וביקר. באלכסנדריה נתארח יהודה הלוי בבית הדיין אהרן אלעמאני ובדמיאטה בבית ידידו חלפון הלוי. בכל מקום שבא לשם מצא מעריצים נלהבים ובחוגי המשכילים המבינים ערך ספרות ושירה. אף־על־פי־כן לא שהה הרבה במצרים, כי רבו געגועיו למחוז חפצו לירושלים. לידידיו שביקשוהו להתעכב לזמן־מה במחיצתם כתב בשיר:

הֲמִצְרַיִם תְּכִילֵנִי? וְנַפְשִׁי
וְזִמּוֹתַי לְהַר צִיּוֹן צְנוּפוֹת[1];
אֲבָנָיו מִשְׁכַּב לִבִּי שְׂרוּפוֹת
וַעֲפָרוֹתָיו בְּמֵי דִמְעִי גְרוּפוֹת.
בְּיוֹם אֵלֵךְ לְנַחֵם עִקְּבוֹתָיו
בְּרֹאשׁ חָפוּי וְרַגְלַיִם יְחֵפוֹת —
דְּמָעַי נָחְפְּזוּ טֶרֶם כְּתָבִי
וּבִידֵי הָאֲנָחוֹת הֵם דְּחוּפוֹת[2].

כשאמרו לו ידידיו, שגם במצרים דיבר אלהים עם משה ובארץ זו כרוכים וכרוכות מנעורי עם ישראל, ענה המשורר:

וְאֵדַע כִּי שְׁכִינָה נָטְתָה שָׁם
כְּאוֹרֵחַ לְצֵל אַלּוֹן וְאֵלָה;
וְעִם שָׁלֵם[3] וְצִיּוֹן הִיא כְּאֶזְרָח,
וְשָׁם תּוֹרָה וְשָׁמָּה הַגְּדֻלָּה[4].

בנסיעתו על פני נהר נילוס פונה המשורר בשירו אל הנהר ואומר:

נְטֵה בִּי אֱלֵי צֹעַן וְיַם סוּף וְהַר חוֹרֵב,
וְאֶסֹּב אֱלֵי שִׁילֹה וְאֶל תֵּל דְּבִיר חָרֵב;
וְאֶרְאֶה נְוֵה נָאוָה אֲשֶׁר שָׁכְחָה קִנָּהּ
וְגֹרְשׁוּ בְּנֵי יוֹנָה וְשָׁכְנוּ בְּנֵי עֹרֵב[5].

---

1 נטויות, מלשון „צנוף יצנפך” (ישעיהו כ״ב י״ח).
2 הרכבי, שירי יהודה הלוי כרך א׳, עמ׳ 51; ברודי, דיואן א׳ 99.
3 ירושלים, עי׳ בראשית י״ד י״ח, תהלים ע״ו ג׳.
4 הרכבי שם 53; ברודי ב׳ 180.
5 הרכבי 46; ברודי ב׳ 183.

לתוך „קן עורבים" זה, למלכות נוסעי הצלב, מיהר יהודה הלוי ממצרים. ולאחר שיצא מאלכסנדריה לא נודעו עקבותיו (§ 44).

תיאור מפורט של הקהלות הראשיות במצרים נותן בנימין מטודילה, שבא למצרים שלשים שנה אחרי יהודה הלוי. בקהיר ישבו אלפים מ־משפחות מישראל: „ושם שני בתי כנסיות, אחת לאנשי א־ץ־ישראל ואחת לאנשי ארץ בבל. וקוראין לכנסת אנשי ארץ־ישראל כנסית אל שאמיין (סוריים בערבית) ולכנסת אנשי בבל כנסית אל עראקיין (בבליים בערבית). ואינם נוהגין כולם מנהג אחד בפרשיות ובסדרים של תורה, כי אנשי בבל נוהגין לקרות בכל שבוע פרשה ובכל שנה ושנה מסיימין את התורה ואנשי ארץ־ישראל אינם נוהגים כך אבל עושים בכל פרשה ג' סדרים ומסיימין את התורה לתוך ג' שנים... ובינידם נתנאל שר השרים ראש הישיבה, והוא ראש לכל הקהלות של מצרים להקים רבנים וחזנים, והוא משרת פני המלך הגדול היושב בארמון צוען המדינה (קהיר) והיא עיר המלוכה לבני ערב. ושם אמיר אל מומנין אבן אבי טאלב (ראש המאמינים ממלכות בית פאטמה). ושם באסכנדריא (אלכסנדריה) כמו שלשת אלפים יהודים" 1. המרכז המסחרי הקדום שב ופרח בימי מסעי הצלב עם התחדשות המשא ומתן בין אירופה, אסיה ואפריקי. הנוסע היהודי מונה בצד ארצות המזרח, לרבות את הודו, עשרים ושמונה ארצות אירופיות (בתוכן גם ביזנטיה, רוסיה ואונגריה), שסוחריהן באים לאלכסנדריה בעסקיהם. מקום חשוב במסחר תפס הנמל ד מ י א ט ה, הידוע מדברי ימי מסעי הצלב, ובו מאתים יהודים. קהלה גדולה בת שלשת אלפים איש נמצאה בעיר בולבים (Bilbais) מזרחה לנילוס בארץ גושן המקראית. קהלות קטנות נמצאו בהרים שבערבות הנילוס: דמירה, זפתה, מהלת, פיום. ליהודי מצרים היה מקום קדוש נועד לעליה לרגל. בתוך החורבות סמוך לפוסטאט היו מראים בית כנסת, שנבנה לפי המסורת בידי משה. לפי עדות הסופר המצרי מכריזי מן המאה הארבע־עשרה משך בית כנסת זה גם בימיו המוני עולי רגל מישראל, שהיו מתכנסים שם בחג השבועות, בזמן מתן התורה. בצד קהלות הרבנים היו קיימות בקהיר, באלכסנדריה ובערים אחרות גם קהלות קראים ושומרונים.

בשנים שבהן שב בנימין מטודילה דרך מצרים לאירופה עבר על החליפות של בית פאטמה משבר קשה. זה ימים רבים שלח השולטן התקיף של חלב ודמשק, נור אדין את ידו למצרים דרך ארץ־ישראל הנוצרית. מושלי מצרים היו בימים ההם ככדור משחק בידי הויזירים שלהם. בימי החליפות של עדיד הקטן (1160 – 1171) הכניסו ראשיהם בעסקי מצרים שני מתחרים: השולטן הסורי נור אדין ומלך ירושלים אמלריך. מצרים היתה שנים אחדות רצופות שדה מלחמות קשות בין הסורים והפרנקים, ובמלחמות אלה נשרפה פוסטאט היהודית, הפרבר של עיר הבירה (1168). לבסוף נצחו הסורים,

1 מסעות בנימין ס"ג, פ"ט; ועי' ד י נ ב ו ר ג ב' 197.

ובראשם המצביא הגדול צלאח אל־דין (סאלאדין), מושל ארץ הקדם לעתיד. בזה תם שלטון בית פאטמה. צלאח אל־דין, תפס את השלטון כנציבו של נור אדין (1171) וצוה להתפלל במסגדים לשלום החליפים מבית עבאס. אחרי מות נור אדין (1174) כבש צלאח אל דין את דמשק והכריז עצמו למושל סוריה ומצרים. מאז שאף לסלק את מלכות ירושלים החוצצת בין מדינות מלכותו, לאחד תחת שרביטו את כל קדמת אסיה ולהגביר שוב את האסלאם על הנצרות. צלאח אל דין היה מיועד להכות את מפעל נוסעי הצלב בארץ הקדם מכה אחרונה. „מלחמת המצוה", שהכריז צלאח אל דין בשנת 1187, נסתיימה בנצחון גדול של המצביא הגדול; תבוסת הצלבנים בקרב שעל יד טבריה מסרה לידי צלאח אל דין כמעט את כל ארץ־ישראל. אף ירושלים הוכרחה להכנע לפניו, וביום שני לאוקטובר באותה שנה יצאו הנוצרים מעיר הקודש לאחר שלטון של שמונים ושמונה שנים. צלאח אל דין כבש גם את כל רצועת הים של ארץ ישראל, וקהלות הנוצרים בסוריה עמדו בסכנה של שעבוד לאסלאם המנצח. הידיעה על מפלת מעוז הכנסיה הנוצרית בארץ הקדם הרעישה את כל אירופה. הכנסיה הכריזה מצדה מלחמת מצוה. בפעם השלישית התכנסו גדודי צלבנים ושלשה מלכים בראשם: פרידריך ברברוסה, ריכרד לב האריה ופיליף אבגוסט, למסע כיבוש לארץ הקודש (1189—1192). ברצועת חוף הים של סוריה וארץ־ישראל נערכה מלחמה כבדה. בידי החיל הנוצרי הגדול עלה לכבוש את עכו, והצלבנים תפסו שוב מקום ברצועת חוף הים עד יפו. על פי ברית השלום שנכרתה עם צלאח אל דין ברמלה (1192) נמסרה לנוצרים רצועה צרה על שפת הים, וחוץ מזה ניתנה להם הזכות לעלות לרגל לקבר ישו שבירושלים, ואילו יתר אדמת ארץ ישראל נספחה לממלכה הגדולה של צלאח אל דין.

עם כיבוש ירושלים בידי המוסלימים שבו היהודים לעיר הקודש. בין שנות 1175 — 1180 מצא פתחיה מרגנשבורג בירושלים רק משפחה יהודית אחת שישבה שם ברשיון מיוחד מאת המלך הנוצרי, ובשנת 1190 צוה מושל העיר החדש צלאח אל דין לפתוח את שערי ירושלים ליהודים. „מיום לכדוה ישמעאלים, שכנוה ישראלים" — אמר המשורר אלחריזי שבא כעבור כ״ה שנה לירושלים (תחכמוני שער כ״ח). והמשורר מתאר את הלך נפשם של שָׁבֵי העיר בצורת שיחה עם יהודי ירושלמי: „אמרתי: ומדוע לא שכנוה בהיותה ביד הערלים (הנוצרים)? אמר: מפני שאמרו כי הרגנו אלהיהם, ועשינו חרפה להם, ואילו בתוכה מצאונו, אזי חיים בלעונו... ויער אלהים את רוח מלך ישמעאלים בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות וחמשים ליצירה (1190 לסה״נ) ונחה עליו רוח עצה וגבורה, ויעל הוא וכל חילו ממצרים, ויצר על ירושלים, ויתנה ה' בידו, ויצו להעביר קול בכל עיר: דברו על לב ירושלים, לבוא אליה כל הרוצה מזרע אפרים, אשר ישאר מאשור וממצרים, והנדחים מקצה השמים, ויתקבצו מכל פאה

אליה וחנו בנבוליה׳ (שם). כך קמה בירושלים במשך עשרים־שלשים שנה קהלה גדולה, אלא שהמשורר קובל על „אש השנאה והמחלוקת, אשר כה דולקת, ולבות שוכניה הולקת״.

בסבלנות זו של צלח אל דין לגבי היהודים שבו לתחיה המסורות הקדומות של חצר ההליפים בקהיר. מנהג נושן היה נהוג כאן למנות בחצר המלכות רופאים מישראל ולתת לאחד מהם משרת „נגיד״ או ראש הקהלות שבארץ. בימי צלח אל דין ניתנה משרה זו לפילוסוף הגדול משה בן מיימון, שאישיותו האצילה הוד והדר על המרכז היהודי החדש על גדות הנילוס. אחרי פילון וסעדיה בא אדם גדול שלישי וחרת את שמו באותיות זהב בדברי ימי ישראל במצרים. פילון שישב באלכסנדריה ההלניסטית, סעדיה שנולד במצרים וסיים פעולת חייו בבבל, והרמב״ם שנולד בספרד ויצר בקהיר מיטב ספריו – כולם היברו בפילוסופיה שלהם, כל אחד על פי דרכו, את השקפת העולם המזרחית עם המערבית להטיבה אחת, והם שלשת המאורות הגדולים של המחשבה האנושית בישראל.

§ 61. הרמב״ם באפריקי הצפונית ובמצרים.

כאמור למעלה (§ 48) בא הרמב״ם למצרים מאפריקי המערבית (מגהריב), שבה היו היהודים נתונים לרדיפות דתיות קשות מאמצע המאה השתים־עשרה ואילך. ברבריה האפריקאית (מרוקו, תונים) היתה מאז מולדת המהדים, המוסלימים הקנאים, מושיעי האסלאם, שרשמו על דגלם מלחמת מצוה עם הבלתי־מאמינים. המהדי החדש במרוקו, מוחמד אבן תומרת (בערך 1120—1130), למד בבתי המדרש המוסלימיים שבקורדובה ובבגדאד, ובניגוד לאסלאם האדוק המתיר הגשמת הבורא הכריז על עיקר ה„תואחיד״, כלומר אחדות האלהות הרוחנית המוחלטת. חסידיו היו מכונים, כנזכר (§ 42), „מאמיני האחדות״: אל מואחידין או אלמוהדים. בשיטה זו היתה כרוכה שאיפה לשלטון האסלם בכפה וכפית האמונה הנכונה על בני דתות אחרות. התנועה הדתית שנתפשטה באפריקי הצפונית נהפכה, כנהוג בדברי ימי האסלאם, לתנועה מדינית וגרמה ליסוד בית מלכות חדש במקום בית מלכות האלמורבידים ששלט עד הימים ההם באפריקי ובספרד. במלחמתם לנצחון אמונתם היו האלמוהדים קיצונים ביותר. לאחר שכבש מושל האלמוהדים עבד אל מומין את מרוקו ופאס (1130—1163) העמיד לפני היהודים והנוצרים את הברירה: להודות באחדות האלהים ובנבואת מוחמד או לעזוב את הארץ[1]. הרבה יהודים יצאו לספרד ולארצות אחרות, וקצתם, שראו

1 רושם הרשומות המוסלימי מביא גם הפעם את הנימוק המסורתי, שעל־פיו נדרשה מאת היהודים ההודאה בנבואתו של מוחמד על סמך הבטחת היהודים למוחמד עצמו כביכול (למעלה § 42 בהערה).

באחדות האלהות של האלמוהדים רק נוסחא אחרת של אחדות האל הישראלית, הודו למראית עין בנבואתו של מוחמד. על־פי רוב הסתפקו המוסלימים בהודאה זו מן השפה ולחוץ ו„המאמינים" החדשים יכלו לקיים בבתיהם את מצוות היהדות גם להבא; אף־על־פי־כן לחצה על היהודים כפילות זו, ובפרט שבקצת מקומות הוכרחו לבוא לבתי המסגד לתפלה בציבור. בתי הכנסת נסגרו, וקיום היהדות בגלוי נענש בעונש מות. כך קם טפוס של אנוסים מוסלימים. המרה מרצון לא היתה מצויה, מקרה יוצא מן הכלל היתה המרתו של החכם המרוקני שמואל אבן עבאס שלמד בבבל. בשנת 1163 הודיע, שמוחמד בכבודו ובעצמו נתגלה אליו בחזון והורה לו את דרך האמת. שמואל טען, כי התורה שבידי היהודים היא תורת עזרא ולא תורת משה והמצוות שבידיהם נקבעו על־ידי חכמי התלמוד על־פי שרירות לבם. בספרו הערבי „בלימת היהודים" (איפכאם אל יהוד) משתדל הוא להוכיח, כי ישו ומוחמד בטלו את תורת היהודים על־פי הדבור. בפולמוסו השתמש שמואל בחירופים וגידופים על היהודים. במאה החמש־עשרה תרגם צורר נוצרי בספרד את הספר לרומית, ובשם Epistola Samuelis Maroceani נתפשט בארצות הקתוליים.

בימים ההם באה משפחת הרמב"ם בדרך נדודיה מספרד לפאס (1159—1160) ונפלה מן הפח אל הפחת, שהרי פאס היתה בימים ההם מבצר הקנאות המוסלימית. כנראה סבלו גם הבאים מן הרדיפה הדתית והוכרחו להסתיר את יהדותם. לרגל רדיפות אלה כתב הרמב"ם את „אגרת השמד" להגנת האנוסים (למעלה § 48). אולם לאחר זמן מועט יצא הוא וביתו מארץ גזרה זו. היהודים שנשארו בארץ סבלו עוד ימים רבים מעול האלמוהדים. מי שנמצא עוון יהדותו המסותרת נענש באכזריות כאנוסי ספרד הנוצרית לאחר זמן. החליף יעקוב אל מנסור (1184—1199) גזר על האנוסים מלבוש מיוחד: מעיל שחור ומצנפת צהובה, ועל־ידי כך היו מטרה לאויביהם. הגזרות נמשכו עד מפלת שלטון האלמוהדים באמצע המאה השלש־עשרה, אבל גם אחרי זאת לא פסקה קנאות מארץ זו. קהלות היהודים הלכו ופחתו ורבים יצאו לספרד ולמצרים.

הרמב"ם, שבא בשנת 1165 למצרים דרך ארץ־ישראל, תפס לאחר כמה שנים, כשנתחזק שלטון צלאח אל־דין, מקום חשוב מאוד במדינה. בתחלה נתמנה לרב בקהיר ולאב־בית־דין, אחר־כך מינה אותו צלאח אל־דין לרופא החצר ולנגיד יהודי מצרים (למעלה § 48). כנראה אחרי נתנאל הנזכר למעלה, הרמב"ם שקד על בנין משטר הקהלות במצרים, בארץ־ישראל ובסוריה ותיקן תקנות בשאלות הדת והציבור. ביחוד השתדל להשלים בין הרבנים והקראים בקהיר, באלכסנדריה ובדמשק ובשאר מקומות שהיו שם קהלות של קראים בצד רבנים. באגרת אחת יועץ הוא להיות עמהם בשלום, מתיר הוא לסחור עמהם, לברך אותם בשמחתם ולנחם אותם באבלם ואפילו

לסייע להם בברית מילה ובהלוית המת, רק אסור לדעתו לתת להם דריסת הרגל בבית הכנסת מפני שאין הם מודים בסמכותם של חכמי התלמוד שקבעו סדר התפלה.

האדוקים לא היו מרוצים מסבלנותו של הרמב״ם. ולאחר שנתפרסם ספר „משנה תורה״ שלו, וביחוד ספרו הפילוסופי „מורה נבוכים״, קמו לו גם במצרים מתנגדים צוררים כשמואל בן עלי בבגדאד וכמה רבנים מפורסמים באירופה. ביחוד קם לעומתו הדיין באלכסנדריה פינחס בן משולם יליד פרובינציאה, שטען על הרמב״ם, כי הוא מרחיק במשנה תורה שלו את העם מלימוד התלמוד. אבל, כאמור, היו לרמב״ם גם מעריצים ותלמידים מובהקים, ביניהם הצטיין יוסף אבן עקנין, שברח אף הוא מחמת המציק מאפריקי למצרים, והוא רופא, מהנדס ופילוסוף, שפעל הרבה להרבצת תורת רבו, ביחוד בהלב ובדמשק. את קרבת הרמב״ם בקשו גם חכמי הערביאים בדור ההוא, למשל עבד אל לטיף מבגדאד שבא לשם זה לקהיר.

באחת מאגרותיו של הרמב״ם משנת 1199 לערך מתאר הוא בעצמו את דרך חייו בקהיר: „אני שוכן במצרים (פוסטאט) והמלך שוכן באל קאירה (קהיר החדשה), ובין שני המקומות שני תחומי שבת. ולי על המלך מנהג כבד מאוד: אי אפשר לי מבלתי ראותו בכל יום בתחלת היום; אמנם כשימצאהו חולשה או יחלה אחד מבניו או אחת מפילגשיו לא אסור מעל קאירה ואני רוב היום בבית המלך. ואי אפשר לי גם כן מפקיד אחד או שני פקידים (אם) יחלו ואני צריך להתעסק ברפואתם. כללו של דבר, כל יום ויום אני עולה לאל קאירה בהשכמה וכשלא יהיה שם שום מכשול ולא יתחדש שם שום חידוש אשוב למצרים אחר חצי היום ואני מת רעב, ואמצא האכסדראות כולם מלאות בני אדם גויים ויהודים, בהם חשוב ובלתי חשוב, ושופטים ושוטרים ואוהבים ושונאים ערב רב ידעו את עת שובי, ארד מעל הבהמה וארחץ ידי ואצא אליהם לפיסם ולרצות ולחלות פניהם כדי למחול על כבודם להמתין אותי עד כדי שאוכל אכילת עראי ואצא לרפאותם ולכתוב להם פתקות ונוסחאות רפואות חלייהם. לא יסור הנכנס והיוצא עד הלילה, ולפעמים באמונת התורה (לשון שבועה) עד סוף שתי שעות מן הלילה או יותר. ואני שוכב פרקדן מרוב עיפות, ויכנס הלילה ואני בתכלית החולשה לא אוכל לדבר. סוף דבר, לא יוכל אחד מישראל לדבר לי או להתחבר ולהתבודד עמי זולת יום השבת, אז יבואו כל הקהל או רובם אחר התפלה, אנהיג הצבור במה שיעשה כל ימי השבוע״[1].

בשעה שנכתב מכתב זה כבר לא' היה צלאח אל דין בחיים, והמלך הנזכר במכתב הוא בודאי השולטן עדיל שמלך אחריו. לאחר שנים מועטות מת גם הרמב״ם (1204). הידיעה על מות הפילוסוף הגדול עוררה אבל כבד לא רק בין היהודים אלא

1 שאלות ותשובות הרמב״ם, „פאר הדור״, אמסטרדם תקכ״ה, סי׳ קמ״ג, דף כ״ח ע״א (תשובה לשמואל אבן תיבון).

גם בין המוסלימים, מפני שגם הערביים חשבו את משה בן מיימון לאחד מגדולי ספרותם. בירושלים תקנה הקהלה צום ומספד על פטירתו. עצמות המת הגדול הובאו לארץ הקודש ונקברו בטבריה. הרמב"ם לא זכה לפעול בארץ־ישראל, שבה נלחמו בימיו הנוצרים והמוסלימים, אבל יש משום סמל בקבורת הלבוש הגופני של נביא השכל באדמת הנביאים הקדומים. כמו בנבואה המקראית כך נתמזגו גם בתורת הרמב"ם בצורה אחרת, הלאומיות והאנושיות לחטיבה אחת.

תוספות.

א. לחקר המקורות והשיטות.

האלף הראשון של תולדות ישראל באירופה מחולק בכרך זה בשלש תקופות:

א) תקופת ההתישבות, מן המאות הראשונות לספירת הנוצרים עד תחלת המאה השמינית, שבה פרקו הכובשים הערביאים את העריצות של הכנסיה הנוצרית בספרד הווסטגוטית.

ב) תקופת ההסתדרות של יהודי אירופה המערבית עד למסעי הצלב (711—1096).

ג) ימי מסעי הצלב (1096—1215).

ערך החומר ההיסטורי בשביל כל אחת התקופות האלה תלוי במקורות העבריים הנמצאים ובאפשרות להשוותם אל מקורות נכרים. כי רק על ידי ההשואה הזאת אפשר לקבוע את האמתות ההיסטורית של אלה ואלה.

I. מתקופת ההתישבות נשתמרו מזכרות ישראליות בכתב רק בצורה כתבות על גבי מצבות ואבני זכרון אחרות שנשארו לפליטה בארצות הגולה המערבית, ואף אלו רובן ביונית וברומית. כותב דברי ימי אותה התקופה מוכרח „לדרוש אל המתים" ולשאול את הקבורים באדמת רומי על קורות ראשוני היהודים יושבי העיר. המצבות שעל קברות היהודים בקטקומבות שברומי ובאיטליה הדרומית, וכן גם הכתבות שנשתמרו בבתי כנסיות ובתי קברות במקומות אחרים, הן שמעמידות אותנו על השתלשלות הישוב היהודי בארצות אירופה שעל שפת הים התיכון והים השחור בחצי האלף הראשון לספירת הנוצרים (עי' להלן ציון ב'). לעומת זאת חסרות בתקופה זו לחלוטין רשומות ספרותיות: אין לנו שום כרוניקה ישראלית ושום תעודות או ספרים מיד ישראל. ידיעות על קורות היהודים באיטליה בימי האוסטגוטים והלנגוברדים, בצרפת של המרובינגים ובספרד הווסטגוטית, מוכרחים אנו לקבל מתעודות ועירות הכנסיה הנוצרית (מכונסות בקודכס מרובה הכרכים של מנסי: Sacrorum Conciliorum Collectio ומסודרות בספר הגרמני „דברי ימי ועידות הכנסיה של Hefele כרך א'—ד' 1873 ואילך) וכן גם מן הכרוניקות הנוצריות, המכתבים ויתר התעודות המכונסות בעיקר בכרכי Monumenta Germaniae Historica (למשל, Variae של כסיאודורוס, אגרות האפיפיור גריגור הראשון, דברי ימי הפרנקים של הבישוף גריגור מטור וכיוצא בזה). בספרות הישראלית של הזמן ההוא לא נשתמרו ידיעות אפילו על הגזרות והפורעניות של הישוב היהודי הגדול בספרד הווסטגוטית. כל הידוע לנו על גורל הישוב ההוא בימי המלכים האריאנים והמלכים הקתולים שאחריהם שאוב

רק ממקורות שבספרי החוקים הכלליים: ספר החוקים הרומי־ויסטגוטי (Lex Romana Visigothorum הוצאת הנל 1847) ומתוך ספר החוקים האזרחיים והדתיים שנוצר בספרד עצמה (Leges Visigothorum הוצאת Zeumer כרך א׳ של סדר Monumenta Germaniae Historica ברלין 1902) [1]. אפילו על מצב הרוחות של יהודי ספרד באותה התקופה העכורה ידענו רק מתוך ספרי הפולמוס כלפי היהודים, שנכתבו בידי צורריהם מטפוסם של הבישופים איסידורוס משיביליה ויוליאנוס מטולידו (Patrologia Latina; עי׳ להלן, ביבליוגרפיה לסעיפים 6—8). מה שלא קם סופר עברי להציב ציון לפחות לראשי המאורעות בתקופת ההתישבות מוכיח, שהתרבות הרוחנית במרכזים העתידים של הגולה המערבית עדיין נמצאה בימים ההם בחיתוליה.

II. אף בהרצאת הפרשה הראשונה של תקופת ההסתדרות עלינו להסתפק בעל־כרחנו רק בידיעות מצד אחד של המקורות הנוצריים. על מצב היהודים במלכות קרל הגדול מספרים לנו קודם כל כתבי הפלסתר כלפי היהודים של אבות הכנסיה הנוצרית בצרפת אגוברד ואמולו (Patr. lat. CIV,CXVI). אולם בסוף התקופה נשמעים גם קולות יהודים. החיים של הקהלות החשובות שפרחו משני עברי הרינוס, באשכנז ובצרפת, נשקפות בצורה עמומה גם בספרים הקדומים של הספרות הרבנית בימי רבנו גרשום, רש״י ו,חכמי לותר״ וכן גם בקינות ובפיוטים של הזמן. ,מגלת אחימעץ״, שנתגלתה בסוף המאה התשע־עשרה (עי׳ ביבליוגרפיה לסעיף 19), מאירה אור גם על חיי היהודים באיטליה הדרומית באותן מאות השנים שבהן נתאבקו שם המושלים הביזנטים, הערביאים והנורמנים בגלל השלטון. סוגיה היסטוריוגרפית לעצמה היא ספרד הערבית. על מצב היהודים בימי כיבוש הארץ בידי הערביאים וכן גם במאה והמשים השנים הסמוכות של שלטון החליפות בקורדובה אין לנו ידיעות מדויקות לא ברשומות עבריות ולא בערביות ועל ידי כך חסרה חוליה שלמה בשרשרת ההתפתחות. המרכז הישראלי הגדול, הקם לפנינו בחצי האי הפירינאי במחצית הראשונה של המאה העשירית בימי החליף עבד אל רחמן השלישי והסדאי אבן שפרוט, נברא לכאורה בן־לילה. במאה האחת־עשרה מתחילה התחיה הערבית־יהודית (שמואל הנגיד, אבן גבירול), שיצירותיה הספרותיות הן מקור שופע גם לדברי ימי הדור בכללותו. מכאן אפשר לסקור לאחור גם על מאורע שבעבר: על מלכות הכוזרים שקמה באירופה הדרומית־מזרחית. עדויות הנוסעים הערביאים וכן גם הידיעות שבאגרות חסדאי ויוסף מלך הכוזרים נתאשרו בעיקרן בתעודות שנמצאו בדור אחרון (להלן ציון נ׳). עדיין חסרים ספרי דברי־הימים ואפילו רשומות, אבל הספרות העברית כבר מתחילה להכין חומר לבנין ספר דברי הימים בעתיד.

III. רשומות עבריות לדברי הימים מצויות באירופה רק מימי מסע הצלב ואילך. שני עדי ראיה של הפורענות, שהתחוללה על יהודי ארצות

1) החוקר הידוע ז׳וסטר נותן בספרו La condition légale des juifs sous les rois Visigoths פריס 1912, תוצאה מיוחדת מתוך (Etudes d'histoire juridique פירוש היסטורי חדש לחוק הווסטגוטים בנוגע ליהודים.

הרינוס בשנת 1096, ר' אליעזר בן יצחק ושלמה בן שמעון ממגנצא, עשו זכר למוראות הימים ההם בתיאורים מזעזעים, שאחד מהם נתפרסם רק בימינו על סמך כתב־יד שבאובספורד (עי' Quellen zur Geschichte der Juden in Deutsch- land II ועי' למעלה § 33 וביבליוגרפיה לאותו סעיף). ידיעות אלה מפי עדי ראיה חשובות ביותר מפני שרושמי הקורות הנוצריים עוברים כמעט בשתיקה על מעשיהם הנוראים של הצלבנים על גדות הרינוס; רק אחד מהם, אלברט מאאכן, מתאר בהתמרמרות רבה את הטבח שנערך ביהודי קולוניה, מגנצא ווירמיישא (Historia Hierosolymitanae expeditionis, תרגום גרמני בקובץ „דברי ימי מסע הצלב הראשון" ספר ראשון, פרקים כ"ה—כ"ח, יינה 1923). לתקופת מסע הצלב השני והשלישי יש חומר חשוב ברשומות בן הדור אפרים מבונה (בכרך השני של ההוצאה Quellen הנ"ל). השלמה לתיאור הקצר העברי של מסע הצלב השלישי אנו מוצאים בסיפורי רושמי הרשומות האנגליים המכונסים בספרו של דז'ייקובס The Jews of Angevin England עמ' 99—133. על תוצאות מסעי הצלב ליהודי צרפת, גרמניה ואנגליה מספרות לנו תעודות רשמיות המנויות בביבליוגרפיה לסעיפים 35—37. חומר לקורות הגזירות בימים ההם יש לנו גם בקינות ובסליחות של הדור המתארות לפעמים את המאורעות בדרך פיוטי (עי' § 41).

היהדות הספרדית הניחה אחריה שני ספרי רשומות: „ספר הקבלה" לאברהם אבן דאוד ו„ספר המסעות" לבנימין מטודילה (§ 47). „ספר הקבלה", הכתוב כמתכונת אגרת ר' שרירא גאון מתוך השקפה אסכולסטית, דן בפרטות על חיי הרוח, אבל מביא ידיעות דלות מאד על המצב המדיני והחברתי של יהודי ספרד בימים ההם. אולם חומר הספר כמעט כולו נאמן ומדויק ועל ידי כך הוא נותן לנו בצירוף הספרות העברית העשירה של הדור ההוא איזה מושג על המצב החברתי של היהודים במדינות המוסלימיות והנוצריות שבספרד. יותר חשוב לדברי ימי תפוצות ישראל כולן במאה השתים עשרה הוא ספר המסעות של בנימין מטודילה. בפעם הראשונה אנו שומעים כאן מפי עד ראיה ידיעות פחות או יותר מדויקות על קהלות ישראל בכמה ארצות שבאירופה, באסיה ובאפריקי, על מספר אוכלוסיהן, מנהיגיהן ומוסדותיהן. ספר המסעות של בנימין הציל משכחה כמה מאורעות שבדברי ימי ישראל באותן הארצות שלא נזכרו ברשומות רושמי הקורות בזמן ההוא: באיטליה, בביזנטיה, בארץ־ישראל, בסוריה ובמסו־פוטמיה. כעין השלמה לתיאור ארצות הקדם בידי בנימין משמש ספרו הקצר של פתחיה מרגנשבורג „סיבוב העולם", שנתחבר כעשר שנים אחרי ספרו של בנימין (1190). ברוחב הדעת ובדיוק ההתבוננות נופל הנוסע האשכנזי מן הספרדי שקדם לו, אבל מרבה הוא בפרטים על מסופוטמיה, שעבר בה בימי ראש הגולה והגאון שמואל בן עלי בבגדאד. עוד השלמה לספר המסעות של בנימין מטודילה הם פרקי „תחכמוני" לאלחריזי, המוסר את רשמיו במסעו לביזנטיה ולקדמת אסיה בתחלת המאה השלש־עשרה בצורה פיוטית למחצה, חשובות מאד

לדברי ימי ארץ הקדם בימים ההם הן אגרותיו ותשובותיו של הרמבים. ביחוד „אגרת השמד" ו„אגרת תימן" (עי' ביבליוגרפיה לסעיפים 57—61).

וזהי צורת המקורות לתולדות שלש התקופות הנידונות בכרך זה. דרכו של סופר דברי הימים בעל כיוון סוציולוגי זרועה כאן בקוצים לא פחות מן הדרך שעברנו עד כאן. אמנם בדרך זו אין לפניו תקלות מצד הפניות הדוגמתיות במספר מרובה כמו בתקופה התלמודית הקודמת, אבל אף בה רובצים לרגליו תהומות, קרעים פתאומיים בשרשרת ההתפתחות ההיסטורית, המצערים את סופר דברי הימים לא פחות מצערו של אמן למראה קרע בתמונה נאה. סופרי דברי הימים בדור הקודם היו ממלאים חוליות חסרות אלה בחומר ספרותי השייך לאותו הזמן ולאותו המקום ולא שמו אל לבם, שחיי בני עליה יחידי הסגולה אינם עדיין חיי העם. חוקרים כגון ש. י. רפופורט (תולדות רבנו נתן איש רומי, בעל „הערוך"), צונץ (תולדות רש״י, ספרים על הפיוטים), וייס (על בעלי התוספות והספרות הרבנית הקדומה), מונק, ניינר, יואל, יעקב ויוליוס גוטמן, ברנפלד וניימרק (במחקריהם לשירה ולפילוסופיה של תקופת התחיה בספרד) עשו גדולות בחקר דברי ימי הספרות העברית בתחלת ימי־הבינים. אולם דברי הימים החברתיים, שחקירתם אמנם קשה ביותר, נחקרו פחות. גרץ הולך בכרך החמישי והששי (בעברית: הרביעי והחמישי) של ספרו בדרכו: מתאר את החיים החברתיים כדבר טפל להתקדמות הספרות ומסדר את החומר בעצמו על־פי שיטתו של אבן דאוד כמנהג ימי־הבינים („דור ראשון לרבנים, דור שני לרבנים" וכיוצא בזה). לידיעות שבכתבות איננו שם לב. וחוץ מזה נתגלה חומר מרובה חדש לאחר מותו (למשל, קצת מתיאורי מסעי הצלב, „מגלת אחימעץ", האגרת הכוזרית שבגניזה ועוד תעודות). בכמה בחינות הכניסו המונוגרפיות המאוחרות תיקונים ומלואים לחקירותיו של גרץ. הרבה ממה שהניח גרץ בלי תשומת לב אפילו במקורות שלפניו השלים גיאורג קארו בכרך הראשון של ספרו Sozial-u. Wirtschaftsgeschichte d. Juden im Mittelalter משנת 1908. חומר רב־ערך לדברי ימי הכלכלה בישראל הוציא מתוך השאלות והתשובות מ. הופמן בחקירתו Der Geldhandel d. deutschen Juden während des Mittelalters (לייפציג 1910). ספרו המפורסם של גידמן (Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden während des Mittelalters כרך א׳—ג׳, ווינה 1880—1888), תרגום עברי של א״ש פרידברג בשם „התורה והחיים" וורשא תרנ״ז—נ״ט) הוא מורה דרך מובהק בדברי ימי התרבות הישראלית בימי הבינים באירופה התיכונה ובאיטליה. ספרידם של ברלינר ופוגלשטיין־ריגר (שניהם בשם „דברי ימי היהודים ברומא", 1893, 1896; הראשון נתרגם לעברית בידי ז. קלמנוביץ) נותנים ציור מקיף של חיי היהודים ברומי בימי־הבינים. בספרו של ברלינר אין החומר מעובד אלא במקצת ואילו בספרים של פוגלשטיין וריגר החומר מסודר ומורצה בפרטות. מחקרו של ש. קרויס (Studien zur byzantinisch-jüd. Geschichte ווינה 1904) זורע אור על דברי ימי היהודים בביזנטיה בימי־הבינים. אולם במקצוע זה עדיין נשארו כסה

תקופות שלא נחקרו מחוסר חומר. תעודה אחת, שנמצאה בידי נויבויאר בגניזה בשנת 1896 ונחקרה בידי ד. קויפמן (עי' ביבליוגרפיה לסעיף 53), מודיעה לנו על דבר תנועה משיחית בביזנטיה בשנה הראשונה של מסע הצלב הראשון (1096). אולם החומר שבידינו איננו מספיק לבירור מאורע חשוב זה ושייכותו לבואם של פליטים מארץ הרינוס לביזנטיה. לחקירת האבטונומיה, שנתחדשה בחליפות הבגדאדית במאה השתים־עשרה, הניח את היסוד ש. פוזננסקי במונוגרפיה שלו הבנויה על סמך תעודות הגניזה בשם Babylonische Geonim im nachgaoni-schen Zeitalter (ברלין 1914). מתוך באר זו שאב בזמן האחרון הרבה חומר השוב לדברי ימי היהודים במצרים בתקופת מסעי הצלב החכם יעקב מאַן (The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs, I—II, Oxford 1920). אולם חומר זה מאיר רק במקצת את המצב המדיני והחברתי של יהודי א־ץ־ישראל ב„מלכות ירושלים" וגורלם בימי כיבוש ארץ־ישראל בידי צלאח אל־דין, מיסד בית המלכות המצרי החדש. ועדיין אנו מגששים כאן כמקודם באפלה.

אין מן הצורך להדגיש, כי בכרך זה שמנו לב עד כמה שאפשר לפרי כל החקירות הנזכרות. סיוע חשוב לשימוש התעודות המפוזרות בכל העולם נותנים לסופר דברי הימים הקובצים שנתפרסמו בעשרות השנים האחרונות בצירוף הערות ביבליוגרפיות ובקורת הנוסחאות. ראשונה לקובצים האלה בזמן ובמעלה היא עבודתו של ארוניוס: Regesten zur Geschichte der Juden im Frän-kischen und Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273 (ברלין 1902). יש רק להצטער שהספר איננו נמשך אלא עד שנת 1273 ושאין קובץ כמותו מתוך שאלות ותשובות של הרבנים (הקובץ של הופמן בסוף ספרו הנזכר למעלה כולל ליקוטים מתוך התשובות רק בנוגע לפעולת המסחר של היהודים עד שנת 1350). קובץ חשוב של תעודות לתולדות יהודי אנגליה במאה השתים־עשרה פירסם י. דזייקובס (The Jews in Angevin, England, documents and records from latin and hebrew sources (לונדון 1893. בשנים האחרונות פרסם ברנפלד שני כרכים של „ספר הדמעות" הכוללים כמה קינות וסליחות מתקופות הפורענות עד למאה השש־עשרה (ברלין כרך א' וב', 1924, 1925). מבחר זה של שירת הינון העברית בצירוף ליקוטים מרשומות הדורות ההם היא השלמה חשובה לספרי הבקורת והביבליוגרפיה של צונץ, לנדסהוט ואלבונן, המפורסים בביבליוגרפיה. מקור חשוב לדברי ימי היהודים ברוסיה העתיקה וכן גם בקרים הביזנטית בארץ הכוזרים הוא הכרך הראשון של הקובץ הרוסי Регесты и надписи שיצא לאור בשנת 1898 בפטרבורג. מאסף לכל המקורות והקובצים הנזכרים הוא הכרך השני מספרו של בן ציון דינבורג „ישראל בגולה" (ירושלים תרצ"א), הכולל מקורות ותעודות מימי גזרת תתנ"ו ואילך, ערוכים וסדורים לפי הענינים והזמנים בתוספת באורים והארות; התעודות העבריות באו במקורן והלועזיות תרגמו לעברית.

ב. דברי הכתבות לתולדות התישבות היהודים באירופה.

הכתבות בבתי הכנסיות ועל גבי המצבות חשובות בשתי בחינות: א) כציונים בדרך התפשטות הישוב היהודי באירופה בשש מאות הראשונות לספירת הנוצרים, היא ,תקופת ההתישבות׳ בחלוקתנו, ב) כקנה מדה להסתדרות הפנימית של הישובים הישראליים ומדרגת תרבותם. מכיון שלקביעת התקדמות הישוב מכריע רק זמן יסודו של כל ישוב, די לשם זה לקבוע רק בקירוב את זמן התהוותן של הכתבות הקדומות ביותר של כל מקום; לעומת זאת דורשת חקירת החיים הפנימיים של כל ישוב להתחקות על המצב החברתי והתרבותי על־פי תוכן הכתובת וצורתה. ואם נזכר המקום הנידון גם בתעודה ספרותית יש לדרוש סמוכין.

על סמך כל הכתבות שנתגלו עד כאן (עי׳ מקורות וספרות בביבליוגרפיה לסעיפים 2, 3, 9, 10) אנו ניתנים בזה רשימת הערים והארצות החשובות ביותר באירופה, שבהן נמצאו ישובים יהודיים בין המאה הראשונה והששית לספה״נ.

יון: אתונה, אשפרטה, קורינת, לריסה, דלפי, פטרס, ארגוס, מנטיניאה, אי כרתים וכמה איים בארכיפלגוס המערבי (אוביה, אינינה, דלוס).

ביזנטיה: קונסטנטינופול, סלוניקי (תיסלוניקי), פיליפי ועוד קצת מקומות בתרקיה ובמוקדון (ויש לצרף לזה את כל קהלות יון הנ״ל).

מושבות יוניות ביזנטיות ברצועת חוף הצפון של הים השחור: אולביה, טנאים, פנטיקפיאום (בוספורוס הקימרי), פנגוריה וסביבתה, גורגיפיה ועוד קצת מקומות בארץ הסקיתים, בטבריה או בקרים ובסביבות הים האזובי.

איטליה: רומי ועוד מקומות אחדים בגליל לטיום, מדיולנוס (מילאנו), פירה, בילוניה, רוונה, גינובה, ברסציה ועוד מקומית אחדים בסביבת וויניציה, וכן גם פולה, קפואה, נפולי, פוטאולי, סלרנו, ווינוזה וטרנט (במדינות אפוליה וקלבריה).

סיציליה וסרדיניה: סירקוז, קטניה, מסינה, פלרמו, אגרינגנטו, קרלים, סיט אנטיוכו ועוד (ישובים הנזכרים במאה הששית כמה פעמים באגרות האפיפיור גריגור הגדול).

ספרד: אלבירה, אדרה, מרידה, טולידו, קורדובה, טורטוסה, מהון (באי מינורקה).

גליה וארץ הפרנקים: ליאון, נרבונה, מרסיל, ארלי, אביניון בורדו, קלרמונט־פירנד, דיזון, אורליאנש, פרים.

גרמניה: קולוניה, וירמישא, רגנשבורג.

אין שום ספק בדבר, כי החפירות בארצות אירופיות שונות עתידות לגלות עוד שרידים מן התקופה הקדומה של הישובים הישראליים. ביחוד מרובה ההומר לקביעת המצב התרבותי של הישובים ומשטרם במצבות שעל גבי הקברים ברומי ובאיטליה הדרומית. על חשיבות הכתבות האלה העיר לראשונה שירר במונוגרפיה שלו Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiser-zeit nach den Inschriften (בצירוף כמה דוגמאות של הכתבות, לייפציג

1879) ואחר כך השלים פרי חקירתו על סמך מציאות חדשות בספרו הגדול Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi כרך שלישי, מהדורה רביעית, 1901 עמ' 57 ואילך, 81 ואילך. בשנת 1896 עיבדו פוגלשטיין ורינר, מחברי „דברי ימי היהודים ברומא", את החומר במקצת ופירסמו כמה ליקוטים ממנו (קצ"ה מצבות רומיות בסוף הכרך הראשון). הכתבות הרומיות נחקרו ביחוד בידי החוקר ניקולוס מילר שפירסם בשנת 1912 בגרמנית מחקר על הקטקומבה היהודית במונטוורדה; כמה כתבות מצא הוא ראשון. בשנת 1919 נתפרסם ספר שני של אותו חוקר לאחר מותו על אותו ענין ובו קע"ג ציורים. למעלה בגוף הספר (§ 2) כבר הבאנו על סמך המצבות, לשונן והשמות והתארים והביטויים המיוחדים כמה ידיעות על טיב הקהלות הישראליות ברומי ומשטרן. אבל מן החומר הזה אפשר להוציא עוד הרבה פרטים ודקדוקים על ידי השוואתו עם ידיעות אחרות (עי' החקירות של ז'וסטר Les Juifs dans l'empire romain כרך א' עמ' 121 ואילך ובכמה מקומות בשני הכרכים; ועי' קרוים Synagogale Altertümer עמ' 26, ברלין 1922). על מצב תרבותם של יהודי רומי מעידות הלשונות שבהן נתחברו המצבות בקטקומבה הישראלית הגדולה ביותר ברומי (במונטוורדה): מן קס"ט מצבות שנחקרו כתובות ק"ל בכתב ובלשון יוניים, כ"ט בכתב ובלשון רומיים, אחת בלשון רומית ובכתב יוני, חמש בכתב ובלשון עבריים, שלש הן תערובת של יונית ורומית ואחת היא תערובת של יונית ועברית. בקטקומבה אחרת קטנה מזו (רנדניני) נמצאות ס"ב כתבות יוניות וכ"ב רומיות ואף אחת לא בעברית (מילר Die Jüd. Katakombe עמ' 91—92). כשם שהלשון של הכתבות מוכיחה על ההתבוללות החיצונית של הישוב היהודי ברומי, כך מורה תוכנן על טיבם הרוחני של מחבריהן. כמה מן הכתבות חותמות בנוסחאות ישראליות כגון: „ינוח בשלום על משכבו" או „שלום לעפרו" על־פי רוב ברומית או ביונית, ולפעמים כתובה המלה שלום גם באותיות עבריות.

בכתבות הרומיות אין שום תאריך, מפני שכולן הן מן חמש או שש המאות הראשונות לספירת הנוצרים, כשעדיין לא היה נהוג לכתיב על גבי מצבות את הזמן, לפיכך אפשר לקבוע את זמן הכתבות רק בקירוב על סמך האותיות, הכתיב, הקישוטים, טיב האבן ועוד סימנים ארכיולוגיים. אולם כשנתבונן אל איטליה הדרומית, שבה נשתמרו מצבות ישראליות מן המאה הששית והמאות שאחריה, נמצא סימנים מובהקים של התפתחות לאומית: במקום היונית והרומית באה העברית, והוין מזה הולך ומתרבה במצבות התאריך על פי הלוח הישראלי. הכתבות היוניות והרומיות מן המאה הששית והשביעית, שנמצאו בקטקומבה של עיר ווינוסה, מסיימות בעברית בנוסח: „שלום" או „שלום על משכבו" או „שלום על ישראל", ויש גם נוסחאות מעורבות רומיות עבריות (מן כ"א הכתבות שש הן מעורבות ורק אחת כתובה כולה עברית; ועי' אסקולי Inscrizioni di antichi sepolcri giudaici del Napolitano, 1880). דוגמה לכתובת מעורבת כזאת היא מצבה על קבר נערה, וזהו נוסחה (תרגום מרומית, המלים המשורטטות הן בעצם

הכתובת בלשון וכתב עברי): „פה נטמנה פויסטינה, בת הפרנס פייסטינוס, בת י״ד שנה וחמשה חדשים, יחידה להוריה, ועל קברה הספידוה שני שליחים (מארץ ישראל) ורבנים (Rebbites), גרמה להוריה הרבה צער (במיתתה) ולקהלה הרבה דמעות; משכבה של פויסטינה נוח נפש שלום״ (אסקולי מספר 20).

עשר הכתבות על גבי מצבות מן המאה התשיעית, שנשתמרו בערים ווינוסה, ברינדיזו ולוולו, כתובות כולן עברית ובהן תאריכים ישראליים: לחורבן הבית השני ולבריאת עולם (אסקולי, מספרים 24—33). לחורבן הבית מסומנות כל עשר המצבות ורק בשתים נוסף גם המנין לבריאת עולם. משל לתאריך כפול זה (§318): „בשנת ארבעת אלפים וחמש מאות ושמונים ושבע לבריאת עולם, שבע מאות וחמשים ותשע לחורבן בית המקדש״. הכתובת היא אפוא משנת 827 לספירת הנוצרים. ואף יתר המצבות הן מן המחצית הראשונה של המאה התשיעית. מצויות בהן הנוסחאות העבריות הקבועות: „זכרונו לברכה״, „תהי נפשו צרורה בצרור החיים״ וכיוצא בהן. בכל המצבות האלה אין שום שמות רומיים או יוניים אלא עבריים בלבד (יוסף, נתן, דניאל, רבקה, מלכה וכדומה).

כל המשלים האלה מראים את כל ההבדל בתרבותן של שתי התקופות, של ההתישבות ושל ההסתדרות. בתקופת ההתישבות הביאה הסתגלות היהודים עד לידי כך, שהכניסו את הכתב והלשון של סביבתם אפילו בכתבות על מצבות המביעות את רגשותיהם הפנימיים. ואילו בתקופת ההסתדרות, עם ריבוי הבאים מארץ הקדם, הולכים הישובים היהודיים ומתקרבים אל התרבות הלאומית: מתחילים הם להשתמש בכתב ובלשון העבריים ובלוח הישראלי ובמקום השמות הנכרים באים שמות עבריים. משטר הקהלות הולך ונבנה כמתכונת המשטר האבטונומי של המטרופולין בארצות הקדם. אירופה הישראלית הולכת ומתכוננת לקראת ההגמוניה הלאומית, שנגזר עליה בסוף תקופת ההסתדרות שינוי מקום ממזרח למערב.

ג. לחקר שאלת הכוזרים (לסעיפים 23, 29)

לשאלת הכוזרים, שהיתה אחת הסוגיות הקשות ביותר בדברי ימי ישראל, נמצאו על ידי החקירה החדשה פתרונים שיש בהם כדי לקבוע מסקנות בשאלה זו. שני קטעים של כתבי־יד, שנמצאו באוצרות הגניזה והמוזיאום הבריטי, זורעים אור על אותו מאורע היסטורי, שהיה נראה עד כאן מתוך ערפל. לא נבוא כאן למנות את כל פרקי הפולמוס המדעי בענין זה אלא נרצה רק את עיקרו ואת פרי החקירה בקיצור נמרץ.

הידיעות הראשונות על הכוזרים בספרות העברית שבדפוס נמצאות בכתבי שני גדולים בני המאה השתים־עשרה: המשורר יהודה הלוי ורושם הרשומות אברהם אבן דאוד. ב„ספר הכוזרי״, שנתחבר בשנת 1140 ונתפרסם בדפוס ראשון בקושטא בשנת 1506, בונה יהודה הלוי את וויכוחו הפילוסופי על האגדה בדבר הוויכוח בחצר מלך הכוזרים לפני התיהדותו. אמנם אין המחבר מכנה את המקור שממנו לקח את האגדה, אבל מתוך הפתיחה לספרו ניכר, שראה את אגרת יוסף מלך הכוזרים אל הסדאי אבן שפרוט (מזכיר הוא את הלומו של

המלך בולאן ויודע גם את הסדר שבו נשאלו בני שלש הדתות). ואברהם אבן דאיד מזכיר ב,ספר הקבלה׳ שלו, שנתחבר בשנת 1160 ונדפס בדפוס ראשון בשנת 1517 גם כן בקישטא, בפירוש: ,עמים כוזריים שנתגיירו, ויוסף מלכם שלח ספר לר׳ חסדאי נשיא ברי יצחק בן שפרוט והודיעו שהוא על דעת רבנית וכל עמו, ואינו בשוליטולה מבני בניהם תלמידי חכמים׳ (נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים, אוכספורד תרמ״ח, חלק א׳ עמ׳ 78—79).

כששים שנה לאחר הדפסת שני הספרים הם פירסם המאסף והמדפיס של כתבי־יד יצחק עקריש קובץ בשם ,קול מבשר״ (קושטא 1577), שבו באו בצד כמה אגרות אחרות מכתבי חסדאי אבן שפרוט ויוסף מלך הכוזרים. מכתבים אלו נתפרסמו אחר־כך כמה פעמים בדפוסים מיוחדים וכן גם כהוספה למהדורות מאוחרות של ,הכוזרי׳ ליהודה הלוי (בתוכן גם למהדורה הרומית של בוכסטורף, בזל 1660). בעיני החקירה המדעית החדשה היו מכתבים אלה חשודים, מפני שעקריש קבע אותם בצד אגדות מפורשות כגון אגדת עשרת השבטים שמעבר לנהר סמבטיון. עקריש ביקש להוכיח על ידי צירוף זה, שגם לאחר חורבן יהודה היו קיימות שתי מלכיות ישראליות, ולעודד בזה את התקוות המשיחיות המסתוריות, שנתפשטו בתפוצות ישראל הספרדיות בימים ההם. אפילו שטיינשניידר בדור אחרון, שהיה ביבליוגרף מובהק אבל לא היסטוריון, סבור היה, שמכתבו של המלך יוסף הוא ,בדותא מאוחרת״ (Die Gechichtsliteratur d. Juden § 15), ולא השגיח בזה שאבן דאיד כבר הכיר את המכתב במאה השתים־עשרה.

בעצם העובדא, שהיתה קיימת מלכות הכוזרים ומלכים מתיהדים בראשה לא פקפק איש. שהרי מלכות זו נזכרת לא רק בכתבי המחברים העברים הנזכרים אלא גם בכתבי הגיאוגרפים הערביים במאה העשירית (אבן דסתה, אבן פצלאן, אל אסתרחי, אל בקרי ועוד), אבל מוטלים היו בספק המכתבים שבין השר הספרדי והמושל הכוזרי. ואף כאן היה חשוד בעיני החוקרים הזהירים לא תוכן המכתבים אלא קישוטם הספרותי: מליצות על ,קץ הפלאות׳ שבתחלת המכתבים ובסופם. כל הספקות האלה באמתית נוסח המכתבים נתגברו לאחר שפירסם הרכבי נוסח יותר ארוך של המכתבים מתוך הקובץ הפטרבורגי של פירקוביץ שנמצא במצרים (המקור העברי נתפרסם בהוספה ל,המליץ״, ,מאסף נדחים״, 1878, ועי׳ ביבליוגרפיה לסעיף 29). מציאות נוסחא אחרת עוררה את החשד, שהמעתיקים עיבדו את המכתבים ועל ידי כך נהפכו המכתבים מתעודות לדברי ספרות בדויים מן הלב.

כך היה מצב החקירה עד שנת 1912, שבה פירסם מגלה הגניזה, שכטר, אותו הקטע החשוב (Jewish Quarterly Review כרך שלישי), שתוכנו הובא למעלה בגוף הספר § 29). הפעם נתגלתה לא נוסחא חדשה של אגרת יוסף המלך אלא תעודה מיוחדת מאותו הזמן: מכתב שנשלח בשנת 950 מאת יהודי כוזרי השוב מקונסטנטינופול ליהודי אחר נשוא פנים (אולי לחסדאי אבן שפרוט), ששליחיו שהו בימים ההם בעיר הבירה של ביזנטיה. מכתב זה נבדל ממכתבו

של יוסף בזה, שהאגדה הפיוטית על התיהדות מלך הכוזרים נמסרת כעובדא מדינית ממשית (במקום הלומית והזיונות מדובר על בחירת מצביא יהודי למלך). וחוץ מזה מורצים בסכתב זה מאורעות דברי הימים הרוסיים, הביזנטיים והכוזרים עד לחורבן מלכות הכוזרים בצירוף המתקבל על הדעת. על המאורעות האלה וכן גם על תפקידו של כותב המכתב בקונסטנטינופול היינו יודעים יותר, אלולא היתה התעודה שבגניזה לקויה בחסר בראשה ובסופה. אבל אף בליקויה יש בה משום נתינת תוקף לידיעות שבאגרת יוסף המלך ודרך אגב לעובדא, שחסדאי שאל מן המלך מה ששאל, ובכמה בחינות משלימה היא את המכתבים, כמו שיש לראות מן ההקבלות שלמעלה בספרנו (§ 29).

עדיין היתה חסרה עדות סופר הקרוב לאותו דור יותר מיהודה הלוי ואבן דאוד כדי לבטל כל פקפוק באמתות התעודות הנזכרות. והנה נמצא בזמן האחרון גם עד כזה. החוקר הירושלמי, הרב שמחה אסף, פרסם בירחון „ישורון" הברליני משנת תרפ״ה (עמ׳ 113—117 של החלק העברי) ליקוט מ„ספר העתים" בכתב־יד השמור במוזיאום הבריטי, שנתחבר בשנת 1100 בערך, כמאה וארבעים שנה לאחר חליפת המכתבים הנידונה, בידי הרב יהודה אלברצלוני. רב זה מדבר באחת מתשובותיו על הקרבת קרבנות בידי בני נכר גם על הכוזרים. בנוגע למסורת על דבר מלכות הכוזרים כותב המחבר:

„וראינו במקצת נוסחאות נוסח כתב שכתב יוסף המלך בן אהרון הכהן (הכגן) כוזרי, שכתב לר׳ חסדאי בר יצחק, ולא ידענו אם היה אמת אותו כתב או לא. ואם תימצי לומר שהיה הדבר עיקר שנתגיירו אותם הכוזרים שהם מבני תוגרמה, לא הוברר הדבר אם כל מה שכתוב באותו כתב עיקר ואמת או לא, או נכתבו בו דברי כזב, או הוסיפו בכתב, או היה טעות סופר. וזה שהוצרכנו לכתוב כל זה מפני שמצאנו נוסח כתב אחר, שכתב יהודי בלשונו בקונסטנטינופולי ממלכי קונסטנטינופולי, ומזכיר מלחמות שאירעו בין מלכי קונסטנטינופולי ובין אהרן המלך, וכן נמי מלחמות בין בני אותן המלכים של גוים ובין יוסף המלך בן אהרן. וכן נמי זה הדבר שנתגיירו כוזרים והיו להם מלכים גרים שמענו שכתוב כל זה בספרי ישמעאלים שהיו באותן הימים וכתוב זה בספריהן".

חוץ מזה מביא אלברצלוני את הפסקא ממכתבו של המלך יוסף המספרת דבר ההלומות של המלך בולאן, ופסקא זו מתאימה מלה במלה לנוסחא הידועה לנו חוץ משנויי שמות אחדים.

מכאן יש להסיק מסקנות אלה: א) במאה האחת־עשרה נתפשטו בין יהודי ספרד העתקות ממכתבי חסדאי ויוסף המלך וגם אותו היהודי בקונסטנטינופול שנמצא בידי שכטר בגניזה, והוא הוא כנראה המכתב הנזכר בתשובת אלברצלוני. ב) ההעתקות של אגרת התשובה של המלך יוסף לא היו נאמנות בעיני הרב מברצלונה, מפני שלעיניו היתה הרצאה אחרת על המאורעות במכתב של קונסטנטינופול, ובשביל פסק ההלכה היה זקוק לגבית עדות מדויקת: ג) המחבר ידע, שעל הכוזרים כתבו גם הסופרים הערביאים בני הדור; ד) הרבנים לא היו מפקפקים

אלא בזה, אם כל הכוזרים התיהדו או מלכיהם בלבד, מפני שענין זה חשוב היה לפסק ההלכה על השתתפות נכרים בעבודה.

סופר דברי הימים, שאין דברי הלכה נוגעים לו, יכול להסיק מסקנות מעצם קיום מכתבו של הרב מברצלונה הפסקן. עקריש לא בדה אפוא מלבו את המכתבים הכוזריים שפרסם במאה השש־עשרה, אלא מכתבים אלו כבר היו ידועים במאה האחת־עשרה ושלשה מגדולי חכמי ספרד נסמכו עליהם: אלברצלוני, יהודה הלוי ואברהם אבן דאוד, והאחרון שבהם הכיר אפילו בני בניהם של הכוזרים או מלכיהם (הביטוי „מבני בנידם" בספר הקבלה, נויבויאר חלק א' עמ' 79, ניתן להתפרש בשני פנים). כל שלש התעודות הכוזריות נכונות הן אפוא. יש לכאורה להטיל ספק רק באמתות המליצות הראשונות והאחרונות במכתבו של חסדאי, שבהם מובעים געגועים משיחיים המתאימים יותר למאה השש־עשרה, אבל אם נזכור את העוז שבו הביע את כלות הנפש המשיחית אבן גבירול במחצית הראשונה של המאה האחת־עשרה, אין להתפלא שגם חסדאי שקדם לו בדור אחד נשא אף הוא געגועים כאלה.

השאלה השניה במחלוקת, בדבר זמן התיהדותו של מלך הכוזרים יכולה להפתר בקירוב על סמך הסברות האלה: יהודה הלוי מדבר בספר הכוזרים שנתחבר בשנת 1140 בערך על התיהדות הכוזרים לפני ארבע מאות שנה, ובמכתבו של המלך יוסף נאמר שהמלך בולאן נתגייר לאחר כיבוש ארדביל בארמניה, שאירע בשנת 731[1]. הסופר הערבי מסעודי מספר מצדו, שדת ישראל היתה שלמת בארץ הכוזרים מימי הרון אל רשיד, כלומר מסוף המאה השמינית. מכל הידיעות האלה ניתנת האפשרות לקבוע זמן ההתיהדות במלכות הכוזרים בודאות מסויימת בין שנות 740—790.

---

1 על סמך שינוי נוסחא באגרת יוסף, שבו כתוב כי התיהדות הכוזרים היתה שלש מאות וארבעים שנה לפני כתיבת המכתב, קבע הרבבי את המאורע לשנת 620. אבל קשה להתאים עובדא זו ליתר העובדות הידועות ובודאי אין כאן אלא טעות במספר.

ביבליוגרפיה.

מקורות וספרות.

הספרים החוזרים ונכפלים בסעיפים שונים מסומנים בקיצורים מיוחדים, ואלו הם:

בנימין מטודילא = ספר המסעות, מן הספר יצאו שלש מהדורות: א) על ידי א. אשר, הטופס העברי בצרוף תרגום אנגלי ובאורים, לונדון 1840; ב) על ידי א. גרינהוט, הטופס העברי עם שינויי נוסחאות ותרגום גרמני, פרנקפורט 1904; ג) על ידי מ. נ. אדלר, הוצאה מעובדת ומוגהת, לונדון 1907, חוץ מזה נדפס הספר במקורו ובתרגום רוסי מאת ס. מרגולין (פטרבורג 1881) ונכנס לתוך „אוצר המסעות" של י. ד. אייזנשטיין (ניו-יורק 1926).

ברלינר = אברהם ברלינר, דברי ימי היהודים ברומא, עברית מאת ז. קלמנוביץ, וורשא (המקור הגרמני יצא בפרנקפורט בשנת 1893).

גרץ-שפ״ר = גרץ, צבי (היינריך), ספר דברי ימי ישראל, מתורגם בתוספות הערות והארות, חידושים ומלואים מאת שואול פינחס רבינוביץ עם הערות ומלואים מאת ד״ר אברהם אליהו הרכבי, וורשא תר״נ–תר״ס.

ARONIUS, Regesten = Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273, Berlin 1902.

G. CARO = Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter, I-II, Lpz. 1908, 1920.

CIG = CORPUS INRCPIPTIONUM GRAECARUM, Berlin 1828.

CIL = CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM, Berlin 1853.

GALLIA JUDAICA = GROSS, Gallia Judaica, dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques, Paris 1897.

GERMANIA JUDAICA = BRANN und FREIMANN, Germania Judaica I, 1, A-L, Frankfurt a. M. 1917.

GRAETZ = Geschichte der Juden V, Lpz. 1909.

GÜDEMANN, Kultur = Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden während des Mittelalters. Bd. I-III, Wien 1880–1888.

HEFELE = Conziliengeschichte. Bd. I-VII, Freiburg 1873–1890.

JEW. ENC. = Jewish Encyclopedia, vol. I-XII, New York 1901–1906,

JQR = JEWISH QUARTERLY REVIEW, London 1888–1908; New York 1910–1926.
JUSTER = Les Juifs dans l'empire romain, leur condition juridique, économique et sociale, t. I-II, Paris 1914.
MGH = MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA, Berlin 1877–1908 (Auctores antiquissimi, Epistolae, Legum Rerum Merovingicarum).
MS = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Breslau 1852–1926.
NEUBAUER, Chronicles = Mediaeval jewish chronicles, vol. I-II, Oxford 1888, 1895.
OEHLER, Epigraphik = Epigraphische Beiträge (MS 1909).
PG = PATROLOGIA GRAECA, ed. Migne, Paris 1857 ff.
PL = PATROLOGIA LATINA, ed. Migne, Paris 1844–1861.
QUELLEN = Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland, Berlin 1882–1892.
REJ = REVUE des ÉTUDES JUIFES, Paris 1880–1926.
RÉGNÉ, Narbonne = Etudes sur la condition des Juifs de Narbonne du VI au XIV siecle (REJ, t. LV, 1908).
SCHERER = Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern, Lpz. 1901.
STOBBE = Die Juden in Deutschland während des Mittelalters, Braunschweig 1866; 1902.
VOGELSTEIN, Rom = VOGELSTEIN und RIEGER, Geschichte der Juden in Rom, Bd. I, Berlin 1895.
ZUNZ, Syn. Poesie = Synagogale Poesie des Mittelalters, Berlin 1855; 1920.
ZUNZ, Literaturgesch. = Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Berlin 1865.
ZGJD = ZEITSCHRIFT für die GESCHICHTE der JUDEN in DEUTSCHLAND, herausgegeben von L. Geiger, Bd. I-V, Braunschweig 1887–1892.

§ 2. (רומי ואיטליה הדרומית).

ברלינר, ח״א, פרקים ה׳—ו׳.

CIG., t. IV, 9984 – 9926; CIL., t. V, 4221, 4411, 6251, 6294, 7380, 8764; t. IX, 647, 648, 6195 – 6242, 6400 – 402; t. X, 3492, 6299, 6397; Nik. Müller, Die jüdischen Katakomben am

Monteverde on Rom, Lpz. 1912; idem, u. Bees, Die Inschriften der jüd schen Katakomben am Monteverde ou Rom, Lpz. 1919 (T. Reinach, Le cimetière juif de Monteverde, REJ, t. LXX, p. 113—126; idem, REJ, t. LXXII, p. 24—28); Vogelstein, Rom I, 36—75, 459—483; Ascoli, Inscrizioni inedite greche latine ebraiche di antichi sepolchri guidaici dsl Napolitano, p. 51—64 (Venosa), Roma 1880; Oehler, Epigraphik, S. 444—449; Juster I, 180—183; Krauss, Synagogale Altertümer, 244—260 (Berlin 1922); Ricci, Palaeography, Jew. Enc. t. IX, 471 ff.; Reinach, Diaspora, Jew. Enc. IV, 562. — Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit nach den Inschriften, Lpz. 1879; idem, Geschichte des jüdischen Volkes tm Zeitalter Christi, Bd. III, 57—68, 81—89 (Lpz. 1900); Neubauer, The early settlements of the Jews in southern Italy (JQR IV, 609 - 625); Adler, Jews in southern Italy (ibid. XIV, 111—115).

§ 3. (איטליה בימי האוסטגוטים והלנגוברדים).

Cod. Theod. VIII, 88, XVI, 8, 23—24; Edictum Theodorici regis, cap. 143 (MGH, Legum liber V, 166); Cassiodorus, Variae II, 27; IV, 33, 43; V, 37 (MGH Auctor. ant. t. XII, Berlin 1894); idem, Opera t. II, passim (ed. 1679); S. Gregorii papae Epistolae (MGH, t. I-II): lib. I, cp. 34, 45, 47, 66; II, 6, 32, 36—88; III, 37, 38; IV, 9, 21, 31; V, 736; VI, 10, 29; VII, 21; VIII, 23—25; XI, 36—40, 56, 104; Procopius, De bello Gothico lib. I, cap. 8, 9, 16; Rutilius Namatianus, De reditu suo (Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains, pp. 358-360); Graetz, 38-47; Vogelstein, Rom I, 113—185; Caro, I, 35—36, 60—68; Güdemann, I, Kap. 1; Juster I, 466—469, 471—472; II, 25, 76—78, 299, 321—322.

§§ 4—5 (גליה הרומית ופרנקיה).

Aronius, Regesten 1 — 63; Gregorius Turonensis, Historia Francorum IV, 12, 35; V, 6, 11; VI, 5, 7, 17; VII, 23 VIII, 1 (MGH, Rer. Meroving., t. I); Venantius Fortunatus, Carmina V, 5 (MGH Auct. ant. t. IV); Hefele, II-III, 1875—1877 (Index s. v. Juden); Régné, Narbonne (REJ, t. LV, p. 1—6); Gallia Judaiaca, passim; Germania Judaica, s. v. Cöln; Graetz, 47—59; Stobbe, 3—5, 88; Caro I, 85—103, 465—467; Levi, France (Jew. Enc. V, 442—445); Lavisse, Histoire de France, t. I-II, Paris 1900—1903; Тюменев, Евреи в древности и в средневековье, 1922.

§§ 6—8 (ספרד הרומית והווסטגוטית).

אבן וירגא, שבט יהודה סי' ט'; יוסף הכהן, עמק הבכא 17—20 (קרקא 1885).

Mansi, Sacrorum conciliorum collectio, vol. IX-XII (Paris 1901); Hefele, I, 162, 177—178, 190; III, 48—54, 79—153, 113—117, 115—319, 324—326, 349—354; St. Severus, De virtutibus ad judaeorum conversionem in Minoricensi insula factis (PL, t. XX, p. 731—746); Hänel, Lex romana Visigothorum (Breviarum Alaricianum), pp. 34 74, 82, 248, 250, 256—258 (Berl. 1847); Zeumer, Leges Visigothorum (MGH Legum, t. I, pp. 410—456, 472—485, 491—492); Isidorus Hispalensis, Historia Gothorum, cap. 60 (MGH Auct. ant. t. XI, p. 291; ibid. p. 480); idem, De fide catholica contra Judaeos (PL, t. LXXXIII, 449—538); Julianus Toletanus, Historia rebellionis Pauli adversus Vambam, cap. 5 (PL, t. XCVI, p. 766; MGH Rer. Merov., t. V, p. 504); idem, De comprobatione aetatis sextae contra Judaeos (PL, t. XCVI, p. 537); Aronius, Regesten Nrn. 64—65; Dahn, Die Könige der Germanen, V-VI, 1870—1871 (VI, S. 418—430); Graetz, Die westgotische Gesetzgebung in betreff der Juden (Breslau 1858); idem, Geschichte V, 60—71, 142—157; Scherer, 20—26; Caro I, 69—85; Régné, Narbonne (REJ, t. LV, p. 7—12); Loeb, Notes sur les antiquités juives en Espagne (REJ, II, 13—138); Schürer, Gesch. III, 697; Juster, La condition légale des Juifs sous ler rois Visigoths (Paris 1912); idem, Les Juifs dans l'empire romain I, 183—184; II 200, 201, 262.

§ 9. (ביזנטיה האירופית).

יוסף הכהן, עמק הבכא 17—18.

Oehler, Epigraphik (NS 1909, p. 443—444); Schürer, Gesch. III, 55—57; Krauss, Synagogale Altertümer, 241—244 (Berl. 1922); idem, Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte, 14—36 (Wien 1914); Hefele, I, 770, 821; III, 332; Juster, I, 187, 188, 477; Ricci, Palaeography (Jew. Enc. IX, 472—473).

§ 10. (מושבות על שפת הים השחור).

הרכבי, היהודים ושפת הסלבים 77—79 (ווילנא 1967).

Latyschew, Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini, t. II, Nrn. 52, 53, 400, 401, 449, 452, 454 (Petersburg 1890); ibidem, t. IV, 404, 405 (Petersb. 1901); Schürer, Gesch. III, 23—24; idem, Die Juden im Bosporanischen Reiche (Sitzungsberichte der Akademie der

Wissenschaften zu Berlin, 1897, S. 200—225); Marti, Der Grabhügel von Melek-Tsch-schme, S. 17, 18, 48, 55, 71, 75, 77; Krauss, Synagogale Altertümer, 239—241; Mommsen, Römische Geschichte, V, 273, 285—294; Дубновъ, Еврейская Старина, 1914, 1; 1916, 137; Кулаковскій, Прошлое Тавриды, Кіевъ 1906.

§§ 12—13 (ממלכת קרל הגדול).

אברהם אבן דאוד, ספר הקבלה (נויבואר, סדר החכמים וקורות הימים א', 82); דינבורג, ישראל בגולה, כרך א', עמ' 118.

Aronius, Regesten, Nrn. 67—103; Capitularia, MGH, Legum I, passim; Agobardus, Epistolae, PL, t. CIV, pp. 70—114; idem, De insolentia Judaeorum; MG Epist., t. V; Ibn Khordadbe, Le livre des routes et des provinces (Journal Asiatique 1865, t. V, 512—115); Hefele IV, 69—72; Graetz, 230—245; Stobbe, 5—7, 197—199; Neubauer, Documents sur Nareonne (REJ, t. X, 99—105); Régné (Narbonne (REJ, t. LV pp. 13 36); Reinach, Agobard et les juif REJ 1905); Aronius, Karl der Grosse und Kalonymus aus Lucca ZGJD, Bd. I 82—85); Caro I, 128—158, 470—474; Simonsen, Les marchands juifs appelés Radanites (REJ, t. LIV, 141); Tangl, Zum Judenschutzrecht unter den Karolingern (Neues Archiv für Geschichtskunde XXXIII, 197—200, 1907); Тюменев, Евреи в древности и в средневековье, 265—318.

§ 14 (צרפת והקרולינגים).

ברנפלד, ספר הדמעות א', 139—142 (ברלין 1924).

Amulonis, Epistola sive liber contra Judaeos (PL, t. CXXI, p. 141—184); Hefele, IV, 114, 118, 544; Aronius, Regesten, 105—117, 142; Saige, Les juifs de Languhdoc antérieurement au XIV, siècle (Paris 1881), pp. 9—13, 65—69, 77—80, 129; Régné, Narbonne (REJ, t. LV, pp. 221—243; t. LVIII, pp. 75—80, 201—205, 217—218); Levi, Les juifs en France du IX siècle aux Croisades (REJ 1906, t. LII) idem, Jew. Enc. V, 447.

§ 15 (גרמניה בימי הקרולינגים ובית המלכות הסכסוני).

לנדסהוטה, עמודי העבודה א', 57 (ברלין 1858).

Aronius, Regesten, 117—174; Germania Judaica I, s. v. Böhmen, Cöln, Halle; Vorarbeiten zur „Germania Judaica" II: Speyer etc. (MS 1909, S. 90—107); Stobbbe, 8—10, 188; idem, Die Judenprivilegien Heinrichs IV für Speyer u. Worms (ZGJD I, 205—215); Bresslau,

Zu den Judenprivilegien Heinrichs IV (ibid. 152—159); **H o e n i g e r**, Zur Geschichte der Juden im früheren Mittelalter (Z G J D I, 88—97, 135—151); **G r a e t z**, 385—387; Note 22; **C a r o** I, 159—199, 475—480; **H o f f m a n n**, Der Geldhandel der deutschen Juden bis zum J. 1350, Anhang, S. 125—145: Responsenliteratur (Lpz. 1910); **H a h n**, Wirtschaftliche Tätigkeit der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum 2. Kreuzzug (Freib. 1911); **Z u n z**, Literaturgesch. 235 ff.

§§ 16—17 (ימי ר' גרשם מאור הגולה ורש"י).

אבן דאוד, ספר הקבלה (נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים א' 83); מילר, תשובות חכמי צרפת ולותר, ווינא 1881; הנ"ל, תשובות גאוני מזרח ומערב, ברלין 1888; וויס, דור דור ודורשיו ד', פרק כ"ט; הנ"ל, תולדות רש"י, ווינא 1882; נירמן, התורה והחיים, תרגום א"ש פרידברג עם הוספות המתרגם, ח"א, פרקים א' וד' וציון נ', וורשא 1987; פוזננסקי, ר' מנחם מחלבו (ספר היובל לסוקולוב, וורשא 1904); בן־שמואל, ר' גרשם מאור הגולה, „השלח" כרך כ"ח, אודיסה 1913; ווליש, רש"י, „הגורן" כרך ששי, ברדיטשוב 1906; א. מ. ליפשיץ, ר' שלמה יצחקי, וורשא 1912; לנדסהוטה, עמודי העבודה; דודזון, אוצר השירה והפיוט, ניו־יורק 1925 ואילך.

G ü d e m a n n, Kultur I, Kap. 1, 4, Note 3; **E p s t e i n**, Moses ha-Darschan aus Narbonne; **B e r l i n e r**, Beiträge zur Geschichte des Raschi-Kommentars (Berl. 1903); **L i b e r**, Raschi (R E J, t. L, Paris 1905); **Z u n z**, Synagogale Poesie; **E l b o g e n**, der jüdische Gottesdienst (Leipzig 1913).

§§ 18—19 (איטליה במאות ח'—י"א).

ברלינר ח"ב; מגילת אחימעץ (ספר יוחסין, נויבויאר: סדר החכמים וקורות הימים ח"ב 111—132).

V o g e l s t e i n, Rom I, 135—139, 159—163, 210—218; **G r e g o r o v i u s**, Geschichte d. Stadt Rom, II, III; **M ü l l e r**, Der Islam im Morgen- und Abendlande, II, Berl. 1886; **K a u f m a n n**, Die Chronik des Achimaaz von Oria, 850—1054, Frankf. 1896 (M S, XL); **M a n n**, The Jews under the Fatimids I, 16, 49, 252; **A s c o l i**, Inscrizioni di antichi sepolcri giudaici del Napolitano, Nrn. 22—38 (Roma 1880); **G ü d e m a n n**, Kultur, II, Kap. 1, 4, Noten 1, 23; **C a r o**, I, 193—194, 479; **Z u n z**, Zur Geschichte und Literatur, 484—486 (1845); **S t r a u s s**, Die Juden im Königreich Sizilien unter Normanen und Staufen (Heidelb 1910).

§ 20 (ביזנטיה במאות ח׳–י״א).

נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים ח״ב 115–118; מגילת אחימעץ.

Theophanes, Chronographia (ed. Boun), t. I, 617; **Cedrenus**, Compendium, t. I, p. 241–242, 793 (ed. Bonn); **Isidor Pacensis**, Chronicon (Florez, Espana Sagrada, t. VIII, p. 298, Madrid 1754); **Hefele**, III, 477; **Aronius**, Regesten, 123–124; **Schechter**, An unknown Khazar document, JQR 1912, t. III, 208 f.; **Munk**, Palestine, p. 615 (1881); **Neubauer**, Aus der Petersburger Bibliothek, S. 12, 109 (Petersburg 1866); **Graetz**, 256–257; **Scherer**, S. 15–18; **Caro** I, 255, 259, 491; **Krauss**, Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschicte, 36–47, 62–67 (1914); **Herzberg**, Geschichte der Byzantiner und des Osmanischen Reiches (1881); **Васильевъ**, Лекціи по исторіи Византіи 234, 238, 256, 307 (1917).

§ 21 (התרבות הרוחנית באיטליה ובביזנטיה).

סדר אליהו (תנא דבי אליהו), הוצאת מאיר איש שלום, ווינא 1900; מדרש לקח טוב, הוצי׳ בובר, ווילנא 1884; יוסיפון, על פי דפוס ראשון (מ. טיבה 1480), י״ל בידי דוד גינצבורג, ברדיטשיב 1913; מגילת אחימעץ (נויבויאר ח״ב 115); **ברלינר** ח״ב; **לנדסהוטה**, עמודי העבודה, בערכי שמות הפייטנים; ספר יצירה, ווארשא 1884, עמ׳ 121–148 (קטע מ. חכמוני לשבתי דונולו).

Zunz, Gottesdienstliche Vorträge, 119 ff.; **Castelli**, Il commenti di Sab. Donnolo sul libro della Creaziona, Firenzi 1880; **Güdemann**, Kultur II, Kap. 1, Note 2; **Vogelstein**, Rom I, 174–209, 351–356; **Krauss**, Byzanz 114, 125–126, 146; **Zunz**, Literaturgesch. 4, 100–105, 232–235.

§§ 22–24 (החליפות הקורדובית).

אבן דאוד, ספר הקבלה (נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים ח״א 67–71); **לקוטי קדמוניות**, ווארשא 1894, עמ׳ 33 (שיר דונש לכבוד חסדאי); **א. כהנא**, ספרות ההיסטוריה הישראלית, ח״א עמ׳ 35 (ווארשא 1922); **גרץ־שפ״ר** כרך ג׳ פרק י״א.

Aug. Müller, Der Islam II, Kap. 1–3 (1886); **Dozy**, Histoire des Muselmans d'Espagne (Leyde 1861), t. I, 224–227; t. II, 35–53, 78–84; t. III, 75, 83–86; **Huart**, Histoire des arabes, t. II, chap. 23–24, Paris 1913; **Aronius**, Regesten 130–131; **P. Luzzato**, Notice sur Hasdai ibn Schaprut, Paris 1852; **Graetz**, 170, 327–329, 336–346, 360–368, 372–379, Note 21; **Amador de los Rios**, Historia social, politica y religiosa de los Judios de Espana y Portugal, t. I, Cap. 3 (Madrid 1875); **Eppen-**

stein, Beiträge zur Geschichte im gaonäischen Zeitalter, Berl. 1913, S. 196—210; Mann, Jews under the Fatimids I. 66—70; Jacobs, An Inquiry into the sources of the history of the Jews in Spain, London 1894; D. S. Sassoon, Jew. Chron. (March 1924, Supplement); „Jeschurun" 1924, 474.

§§ 25—26 (היהודים בספרד הערבית והנוצרית).

ספר הקבלה לראב"ד (נויבויאר ח"א 71—74); זכות, ספר יוחסין פרק ג׳ (וורשא 1876, עמ׳ 143); גרץ שפ"ר, פרקים א׳—ג׳ וציונים ג׳—ד׳.

Dozy, op. cit., t. IV, 27—46, 98—101, 112—117; Huart, op. cit. chap. 25; Munk, Notice sur Aboulvalid ibn Djanach (Paris 1851): Amador de los Rios, Historia, Cap. 4; Lindo, History of the Jews of Spain and Portugal with complete translation of the laws (London 1848); Гэркави, Самуиль Ганагид, Восход, 1888, кн. 5-6.

§§ 27—28 (התחיה הספרותית).

משה אבן עזרא, שירת ישראל, פרק ד׳, עמ׳ 62—73 (תרגום מכ"י ערבי של המאה הי"א מאת ב. הלפר, לייפציג 1924); אבן דאוד, ספר הקבלה (נויבויאר ח"א עמ׳ 73); שטרן, תשובות תלמידי מנחם ודונש, וינה 1870; הרכבי, זכרון לראשונים א׳—ב׳, פטרבורג 1874 (פרקים מבן־תהלים לשמואל הנגיד); ברודי, שירי ר׳ שמואל הנגיד, וורשא 1910; ביאליק־רבניצקי, שירי שלמה אבן גבירול, כרך א׳ וב׳, ברלין—תל־אביב 1924־1925; צפרוני־קלוזנר, מקור חיים, ירושלים 1925 (תרגום עברי חדש מרומית מאת ד"ר י. בלובשטיין בעריכת ד"ר צפרוני, עם מבוא ביוגרפי מפורט מאת פרופ׳ קלוזנר); בחיי בן יוסף אבן פקודה, ס׳ חובת הלבבות בתרגומו של יהודה אבן תבון, מוגה ומתוקן עפ"י המקור הערבי עם מבוא והערות מאת ד"ר א. צפרוני, ירושלים תרפ"ח; ש"י איש הורביץ, תורת חובת הלבבות בהרצאה תמציתית עם מבוא והערכה, ברלין תרפ"ב; ברודי־ווינר, מבחר השירה העברית, לייפציג 1922.

Munk, Notice sur Ibn Djanach etc. (Paris 1851); idem, Mélanges de philosophie juive et arabe, Paris 1857; Bacher, Hebräische Sprachwissenschaft (Winter-Wünsche, Die jüdische Literatur, Bd. II); Bäumker, Avencebrolis Fons Vitae, ex arabico in latinum translatus (Münster 1895); Kaufmann, Die Theologie des Bachja ibn Pakuda, Wien 1874; D. Neumark, Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters, Bd. I, 473 f., 523 f. (Berlin 1907); Sachs, Religiöse Poesie der Juden in Spanien (Berlin 1845).

§ 29 (מלכות הכוזרים).

חליפת המכתבים בין חסדאי אבן שפרוט ובין יוסף מלך הכוזרים, נתפרסמה לראשונה ע"י עקריש בספר „קול מבשר", קונסטנטינופול 1577, וחזרה תדפסה בכמה

מהדורות של „הכוזרי" ליהודה הלוי; נוסח אחר של המכתבים על פי כ"י שבספריה הפטרבורגית נתפרסם בידי הרכבי ב„מאסף נדחים" (הוספה ל„המליץ" 1878); אברהם כהנא, ספרות ההיסטוריא הישראלית 30—45, 56—58, ורשא 1922; אסף, „ישורון" 1924, כרך י', החלק העברי עמ' 113—117; אברהם אבן דאוד, ספר הקבלה (נויבואר ח"א 78—79).

Theophanes, Chronographia I, 545 (ed. Bonn); Cedrenus, Historiarum compendium II, 464 (ed. Bonn 1842); Photius, Patr. Graeca, t. CII, p. 827; Schechter, An unknown Khazar document (JQR. N. S., Vol. III, Philadelphia 1912); Регесты и надписи I, 146—159 (1898); Коковцевъ, Вѣстникъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, Ноябрь 1913; Бруцкусъ, Письмо хозарскаго еврея, Берлинъ 1924; Сборникъ русскихъ лѣтописей, II (1871), 22, 859, 862, 884, 885, 907; Соловьевъ, Исторія Россіи I, 92, 98, 127, 141 (1910); Дубновъ, Евр. стар. 1914.

§ 30 (רוסיא הקיובית).

דינבורג, ישראל בגולה א', 113.

Собр. русск. Лѣтописей I, 37, II гг. 986—988; VII 297; XVI 268; Регесты и надписи, I, 145, 154—157, 160—165, 167; Малишевскій, Евреи въ южной Россіи и въ Кіевѣ въ X—XII ст. (1878); Гаркави, Восходъ 1881, I 71—80; Соловьевъ, Ист. Россіи I, 116—117, 163—167; Исторія евреевъ въ Россіи, Москва 1921, II

§ 31 (הישוב היהודי הראשון בפולניה).

פיליפ פרידמן, קדמוניות היהודים באירופה, חוברת ו', וורשא תרפ"ט.

Czacki, Rozprawa o zydach (Krakau 1860), 37—40; Maciejowski, Zydzi w Polsce etc. (Warschau 1878), 7—12; Sternberg, Geschichte der Juden in Polen unter den Piasten und Jagellonen, S. 1—14 (Lpz. 1873); Aronius, Regesten, Nrn. 133, 137, 169; Schipper, Studia nad stosunkami gospodarczymi zydow w Polsce podczas sredniowiecza, Lemberg 1911; Грабенскій, Исторія польскаго народа, 4-22 (Петербургъ 1918).

§ 33 (מסע הצלב הראשון).

יוסף הכהן, עמק הבכא (קרקא 1895), עמ' 11—35; ברנפלד, ספר הדמעות א' 143—209, ברלין 1923; דינבורג, ישראל בגולה, כרך ב', עמ' 3 ואילך.

Albert von Aachen, Gesch. d. ersten Kreuzzuges, I, Kap. 25—28 (Jena 1923); Neubauer-Stern, Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge, Berl. 1892 (Quellen zur Geschichte

der Juden in Deutschland II); Salfeld, das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, Berl. 1898 (Quellen III); Aronius, Regesten, Nrn. 175–207; Graetz, VI, Kap. 4; Note 5; Caro I, 205–216; Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzuges, 1881; Kugler, Geschichte der Kreuzzüge, 2. Aufl., 1891; Lavisse et Rambaud, Histoire des croisades, Paris 1896.

§ 34 (מסע הצלב השני).

יוסף הכהן, עמק הבכא 40–46; ברנפלד, ס׳ הדמעות א׳ 217–221; דינבורג, ישראל בגולה כרך שני, עמ׳ 83 ואילך.

Bernhardi, Epistolae in PL., t. CLXXXII, p. 567–570; Neubauer Stern, Hebräische Berichte, „Quellen", II, S. 58–66; Aronius, Regesten Nrn. 232–249; Bouguet, Recucil des historiens de la France, t. XV, 605, 641; Caro I, 220–230, 484–485; Kugler, Studien zur Geschichte des zweiten Kreuzzuges.

§ 35 (שלפי מסעי הצלב בצרפת).

יוסף הכהן, עמק הבכא 49–52, 56–57; הראב״ד, ס׳ הקבלה (נויבויאר ח״א 83); ברלינר, קובץ על יד, ד׳, עמ׳ 5–15, ברלין 1887; ברנפלד, ספר הדמעות א׳ 223–236.

Neubauer-Stern, op. cit. Quellen II, 31–35, 66–68, 70; Bouguet, Recueil etc., t. XVII, p. 5, 8 (De rebus gestis Philippi); ibid. t. XIII, 315 f.; Delisle, Catalogue des actes de Philippe-Auguste, pp. 20–29, 38, 51, 58, 86, 135 (Paris 1856); Saije, Les juifs de Languedoc, pp. 11–18, 78–80, 130–139 (Paris 1880); Régné, Narbonne (REJ., t. LVIII, pp. 80–81, 206–207); Gross, Gallia Judaica, passim; Caro I, 253–[illegible].

§ 36 (היהודים באנגליה).

יוסף הכהן, עמק הבכא 58–59; דינבורג, ישראל בגולה, כרך ב׳ עמ׳ 49.

Jacobs, The Jews of Angevin England: documents and records from latin and Hebrew sources, London 1893; idem, Aaron of Lincoln, JQR., Vol. X. 629–648 (1898); Hyamson, A history of the Jews in England, London 1908, pp. 8–49; Hebräische Berichte (Quellen II, 64, 69–70); Caro I, 313–344.

§ 37 (תוצאות מסעי הצלב באשכנז).

יוסף הכהן, עמק הבכא 59–60; ברנפלד, ס׳ הדמעות א׳ 226–255

Aronius, Regesten, Nrn. 210–358; Quellen II, 69–78 (Hebrä-

ische Berichte etc.); Stobbe, 8–15, 183–184; Höniger, Zur Geschichte der Juden im früheren Mittelalter (ZGJD I, 65–97, 136–151); Scherer, 121–123; Caro I, 396–404; Stein, Geschichte der Juden in Böhmen, S. 1–9 (Brünn 1904); Germania Judaica, passim; Güdemann, Kultur I, Kap. 5; Hoffmann, Der Geldhandel der deutschen Juden Responsenliteratur, S. 155–169 (Lpz. 1910).

§ 38 (הקהלה הישראלית).

נידסן, התורה והחיים א׳, פרקים א׳ וה׳ וציון א׳.

Neubauer-Stern, Hebräische Berichte (Quellen II, passim); Humanni, Opusculum de sua conversioni (PL., t. CLXX, p. 805 sq.); Abelardi, Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum (PL., t. CLXXVIII, p. 1611–1685); Aronius, Hermann der Prämonstratenser (ZGJD II, 217–231); idem, Regesten, Nrn. 223–226, 253, 255, 273, 277–306, 312–313; Höniger, l. c. 67–76, 89–91; Stobbe, 140 f.; Güdemann, Kultur I, Kap. 1 u. 5, Note 1; Neubauer, Institutions de rabbins français in REJ, t. XVII, 66–73.

§ 39 (בעלי התוספות).

וויס, דור דור ודורשיו ד׳ 334–353; הג״ל, תולדות רבנו תם (בית תלמוד ב׳); גרץ־שפ״ה, ד׳ פרק ו׳; גידמן, התורה והחיים א׳, פרק א׳.

Zunz, Zur Geschichte und Literatur, S. 29–76 (Berlin 1845); Gross, Gallia Judaica, 161–165, 226–238; Güdemann, Kultur I, Kap. 1.

§ 40 (בעלי מוסר ובעלי מסתורין).

ספר חסידים, עפ״י כ״י פרמה עם מבוא מאת פריימן, פרנקפורט ע״מ 1924; אברהם עפשטיין, ר׳ שמואל החסיד (הגורן ד׳, ברדיטשוב 1903); גרץ־שפ״ר ד׳ 276, 292 ומלואים מאת הרכבי 42; לנדסהוט, עמודי העבודה א׳, 24; וויס, דור דור ודורשיו ד׳ 350; צינברג, ספר חסידים (העבר׳ א׳, פטרבורג 1917).

Epstein, MS., XXXIX, 448 f.; Zunz, Zur Geschichte und Literatur, 77–79, 125–126, 131–142.

§ 41 (פיוט וספרות).

לנדסהוט, עמודי העבודה 20, 25, 45, 81, 190; ברנפלד, ס׳ הדמעות א׳; פתחיה רגנסבורג, סיבוב העולם, הוצ׳ גרינהוט, ירושלים 1904 (כהנא, ספרות ההיסטוריא א׳ 218).

Zunz, Die Synagogale Poesie des Mittelalters, 20 ff., 248–263 (Frankfurt 1920); idem, Literaturgeschichte Kap. 9–10; Elbogen, Der

jüdische Gottesdienst, S. 337—338; Hebräische Berichte über die Kreuzzüge, Quellen, II; Steinschneider, Geschichtsliteratur der Juden, 24—27, 34—38.

§ 42 (אלמורבידים ואלמוהדים).

שירי אברהם אבן עזרא, הוצ' דוד כהנא, 140 ואילך; הראב"ד, ס' הקבלה (נויבויאר א' 77); יוסף הכהן, עמק הבכא 87; ברנפלד, ס' הדמעות א', 182.

Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne IV, 209—288 (1861); Aug. Müller, Der Islam, Bd. II (1886); Huart, Histoire des arabes II, 180—190 (Paris 1913); Aschbach, Geschichte Spaniens zur Zeit der Almoraviden und Almohaden (Frankf. 1837); Amador de los Rios, Historia de los Judios de Espana, t. I. cap. 7; Graetz, VI, 108 f., 170 f.

§ 43 (ספרד הנוצרית).

הראב"ד, ס' הקבלה (נויבויאר א' 79); אבן צדיק, זכר צדיק (שם א' 93).

Aug. Müller, Der Islam, II; Amador de los Rios, op. cit. I, cap. 8—9; Kayserling, Geschichte der Juden in Navarra, 11—15 (1861); Miret et Schwab, Documents sur les juifs Catalans aux XI, XII et XIII siècles (ReJ 1914, t. LXVIII).

§§ 44—45 (שירת יהודה הלוי, אבן עזרא וכו').

משה אבן עזרא, שירת ישראל, תרגום הלפר, לייפציג 1924; הנ"ל, תרשיש, הוצ' גינצבורג, ברלין 1887; הנ"ל, שירים מקובצים ע"י ביאליק־רבניצקי, תל אביב תרפ"ח; דוד כהנא, משה אבן עזרא, "השלח" י"ג; יהודה הלוי, דיואן, הוצאת הרכבי, וורשא תרנ"ה; הנ"ל, הוצ' ברודי, בולין 1894—1913; אברהם אבן עזרא, דיואן, הוצ' אינרם, ברלין, 1886; הנ"ל, הוצ' דוד כהנא, וורשא תרנ"ה; אלחריזי, תחכמוני, הוצ' קמינקא, וורשא תרנ"ד; ברודי, מבחר השירה העברית, לייפציג 1922, עמ' 123—209.

Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Kap. 7; idem, Synagogale Poesie, 228—238; Elbogen, Der jüdische Gottesdienst, 347—353; Graetz, VI, Kap. 5—7; Dukes, Moses ibn Esra aus Granada (1839); Sachs, Religiöse Poesie der Juden in Spanien 69—82, 278—286 (1845).

§ 46 (הפילוסופיה של יהודה הלוי ובני דורו).

יהודה הלוי, ס' הכוזרי, תרגום עברי מאת אבן תבון, הוצ' סלוצקי, וורשא 1866, הוצ' קבל עם תרגום גרמני 1869, הוצ' צפרוני, וורשא תרע"א; נ. קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, פרק י"ז (הוצ' רבידוביץ, 1924); הרכבי, מלואים לגרץ־שפ"ר פרק

ד״, עמ׳ 82; א ב ן צ ד י ק, עולם קטן, הוצ׳ ילינק 1854; א ב ר ה ם א ב ן ד א ו ד, אמונה רמה, פרנקפ״רט 1852; ב ר נ ס ל ד, דעת אלהים א׳, 178—214, וורשא 1897.

Munk, Mélanges de philosophic juive et arabe, Paris 1859; Neumark, Geschichte de jüdischen Philosophie des Mittelalters, I, Berl. 1907; Steinschneider, Hebräische Übersetzungen des Mittelalters, §§ 211, 233, 238, 240 (Berl. 1893); Joel, Beiträge znr Geschichte der jüdischen Philosophie, 1876; Guttmann, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud (1879); Rosin, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Esra (MS 1898—1899); Baneth, Jehuda Halevi und Gazzali (Korrespondenzblatt d. Akad. f. Wiss. d. Jud., Nr. 4, Berl. 1924); Dukes, Zion 1841, II, 117.

§ 47 (מדע וספרות בספרד).

א ב ר ה ם ב ר ח י י א, צורת הארץ עם תרגום רומי מאת סבסטיאן מינסטר, בזל 1545; ה נ ״ ל, ספר העיבור, הוצ׳ פ״ליפובסקי, לונדון 1851; ה נ ״ ל, הגיון הנפש הוצ׳ פריימן, לייפציג 1860; ה נ ״ ל, חיבור המשיחה והתשבורת, הוצ׳ מקיצי נרדמים, ברלין תרע״ג; ה נ ״ ל, מגילת המגלה, ברלין תרפ״ד; ק ר ו כ מ ל, מורה נבוכי הזמן, הוספה לפרק י״ז (הוצ׳ רבידוביץ, 335—394); א ב ר ה ם א ב ן ד א ו ד, ס׳ הקבלה (נויבויאר א׳ 47—84); ב נ י מ י ן מ ט ו ד י ל ה, ס׳ המסעות, הנוסח העברי עם תרגום אנגלי והערות מאת אשר, צונץ ועוד, לונדון 1840, שני כרכים; א ד ל ר, ס׳ המסעות הנ״ל, לונדון 1907 (גם JQR, שנות 1904—1906); י ו ס ף ק מ ח י, ס׳ הגלוי, ס׳ זכרון, הוצ׳ מקיצי נרדמים, ברלין תרמ״ח.

Bacher, Abraham ibn Esra als Grammatiker (1882); idem, Abraham ibn Esras Einleitung zu seinem Pentateuch-Kommentar (Wien 1876); Steinschneider, Geschichtsliteratur der Juden, Nrn. 30 u. 32; Jew. Enc., t. VII, 494—495, u. VI, 544—549; Encyclopaedia Judaica IX s. v. Kimchi; Winter-Wünsche, Die jüdische Literatur, II, 191 f.; Güdemann, Jüdisches Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Periode, 24—31 (Wien 1873).

§§ 48—50 (ה ר מ ב ״ ם).

כ ת ב י ה ר מ ב ״ ם: א) משנה תורה או יד החזקה עם פירושים, ד׳ כרכים, ווילנא 1885; ב) ספר המצוות עם תרגום צרפתי מאת בלוך, פריז 1888; ג) מורה נבוכים בתרגום אבן תבון עם פירושים מאת אפודי, שם טוב, קרשקש, אברבנאל, וורשא 1872; הנ״ל, עם פ״רושי הנרבוני ושלמה מיימון (.גבעת המורה״), ווינא 1828; הנ״ל, בתרגום אלחריזי, וורשא 1904; הנ״ל, המקור הערבי עם תרגום צרפתי מאת מונק, פריז 1856—1866; ד) שמונה פרקים בתרגום אבן תבון עם פירוש, הוצ׳ סלוצקי, וורשא 1868; ה) מלות הגיון, וורשא 1865; ו) אגרות הרמב״ם, לייפציג 1866; ז) אגרת

תיסן, הוצ׳ הולוב, ווינא 1874; ו ו י י ס, דור דור ודורשיו ד׳ פרק כ״ז; גרץ־שפ״ר ד׳, פרק י׳—י״א; ב ר נ פ ל ד, דעת אלהים א׳ 217—331; א ח ד ה ע ם, על פרשת דרכים ד׳ 1—87.

R e n a n, Averroes et l'averroisme, Paris 1861; **J o e l**, Religionsphilosophie des Mose b. Maimon, Breslau 1876; **N e u m a r k**, Gesch. d. jüd. Philosophie, passim; **S t e i n s c h n e i d e r**, Hebräische Übersetzungen, §§ 241—254, 481—482; **G u t t m a n n** u. a., Moses ben Maimon, sein Leben, seine Werke und sein Einfluss, zum 700 Todestag, herausg. v. d. Gesellschaft zur Förderung d. Wiss. d. Judentums, Lpz. 1908—1910.

§§ 51—52 (א י ט ל י ה ב מ א ה ה י״ ב).

ב נ י מ י ן מ ט ו ד י ל ה, מסעות, הוצ׳ אשר א׳, 6—15, 108—109; ב ר ל י נ ר, ח״ב; נ י ד ר ם ן, התורה והחיים ח״ב פרק ב׳.

G r e g o r o v i u s, Geschichte der Stadt Rom, Bd. IV u. V; **V o g e l s t e i n**, Rom I, 218 f.; **A r o n i u s**. Regesten, Nrn. 310–314; **H e f e l e**, Conzilien, Bd. V; **Z u n z**, Zur Geschichte und Literatur, 484–488 (Berl. 1845); **S t r a u s s**, Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufen (Heidelberg 1910); **C a r o** I, 244—254; **G ü d e m a n n**, Kultur, II, Kap. 2.

§ 53 (ב י ז נ ט י ה ב ש נ ו ת 1096—1215).

י ע ק ב מ א נ ן, התנועות המשיחיות בימי מסעי הצלב הראשונים (התקופה כרך כ״ג, 243—261); ב נ י מ י ן מ ט ו ד י ל ה, מסעות, הוצ׳ אשר 15—25; א ל ח ר י ז י, תחכמוני, פרקים י״ח, כ׳, כ״ד; נ י ד ר מ ן, התורה והחיים.

K a u f m a n n, Eine unbekannte messianische Bewegung ums Jahr 1096 (Gesam. Schriften II, 190—202); **i d e m**, Byzant. Zeitschrift VII; **i d e m**, in JQR t. X, 139—151 (ibidem, t. IX, 19–27); **K r a u s s**, Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte, 47—55. 70—86 (1914); **i d e m**, Encyclopaedia Judaica IV s. v. Byzanz; **G ü d e m a n n**, Kultur, passim; **C a r o** I, 254—260.

§ 54 (ה ח י י ם ה ר ו ח נ י י ם ב א י ט ל י ה ו ב ב י ז נ ט י ה).

ש. י. ר פ ו פ ו ר ט, תולדות ר׳ נתן בעל הערוך (ורשא 1913); נ י ד ר מ ן, התורה והחיים פרק ב, וציון נ׳; ב ר ל י נ ר, ב׳ פרק ד׳; י ע ק ב מ א ן, התקופה כ״ג; א ל ח ר י ז י, תחכמוני י״ח.

G ü d e m a n n, Kultur, Kap. 2, Note 3; **Z u n z**, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, Kap. 9—10; **V o g e l s t e i n**, Rom I, 357 ff.; **K r a u s s**, Byzantinisch-jüdische Geschichte, 109—117.

§ 55 (פולין ורוסיה).

פתחיה מרגנשבורג, סיבוב העולם, עמ' 3—7, הוצי מרגולין עם תרגום רוסי, פטרבורג 1881; הנ"ל, כפרות ההיסטוריא הישראלית מאת א. כהנא, א' 219, וורשא 1922; גרץ־שפ"ר, מלואים מהרכבי, 44; גידמן, התורה והחיים פרק ד'; דינבורג, ישראל בגולה כרך ב', 221.

Sternberg, Geschichte der Juden in Polen, S. 17 f. (1878); Schipper, Studija nad stosunkami gospodarczymi w Polsce podczas sredniowiecza, 29–31, 36–55 (Lemberg 1911); Güdemann, Kultur, Kap. IV; Poznanski, Babylonische Geonim etc., S. 22–23, 54–56; Сборникъ русскихъ лѣтописей II, 275; Регесты и надписи I, 168–175; Соловьевъ, Исторія Россіи I, 348 (1910); Исторія евреевъ въ Россіи II 139 (Москва 1921).

§ 56 (ארץ ישראל וסוריה בימי שלטון נוסעי הצלב).

יוסף הכהן, עמק הבכא 35 (קרקא 1895); בנימין מטודילה, מסעות א', 26—52 (הוצי אשר); פתחיה מרגנשבורג, סיבוב העולם, בסוף; דינבורג, כרך ב' 118 ואילך.

Albert von Aachen, Geschichte des ersten Kreuzzuges, VI, Kap. 20–21; Anonymi, Gesta Frankorum, ed. Hagenmeyer, p. 476–477 (1889); Michaud, Biblithèque des croisades, t. IV, p. 12; Munk, Palestine, pp. 620–629 (Paris 1856); Huart, Histoire des arabs II, chap. 19; Stevenson, The crusades in the East (Cambridge 1907); Mann, The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimides I, 199 f.; Poznanski, Babylonische Geonim, 94–96; Wüstenfeld, Geschichte der Fatimiden, 1882.

§§ 57—59 (המרכז הזמני בבגדאד).

בנימין מטודילה, מסעות א' 53—58; ב' 318; פתחיה מרגנשבורג, סיבוב העולם; יוסף הכהן, עמק הבכא 47; אבן וירגה, שבט יהודה סי' ל"א; רמב"ם, אגרת תימן, הוצי הולוב, 1874; גרץ־שפ"ר, 315, 378, ציון י".

Poznanski, Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter, Berl. 1914; A. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland, II (1886); Weil, Geschichte der Chalifen, Bd. III (1851).

§§ 60—61 (א"י, מצרים ואפריקי הצפונית־מערבית עד תחילת המאה הי"ג).

בנימין מטודילה, מסעות א' 97—107; פתחיה מרגנשבורג, סיבוב העולם; אלחריזי, תחכמוני, פרקים י"ח, כ"ח, מ"ו; יהודה הלוי, דיואן, הוצ'

הרכבי א׳, 146—164, ווארשא 1893; לונץ, ירושלים א׳, 166, ב׳ ו (ירושלים 1882, 1887); סמברי, דברי יוסף (נויבויאר א׳ 1166); אגרות הרמב״ם, אגרת השמד, ליפציג 1866.

Carmoly, Itineraires de la Terre Sainte (1847); Wüstenfeld, Geschichte der Fatimiden (1882); A. Müller, Der Islam, Bd. II; Lane-Poole, History of Egypt in the middle ages, pp. 168—170, 296, 300 f. (London 1901); Mann, The Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs, Oxford 1920, vol. I, 220—280, u. II, 274—340, 363—374; Schreiner, MS, XLII—XLIII; Hirschfeld, Jew. Enc. I, 38.

מפתח השמות והענינים.

א.

ט.

י.

כ.

ל.

מ.